الجمهورية العربية المتحدة
وزارة الثقافة

أبحاث الندوة الدولية لتاريخ القاهرة

مارس - ابريل ١٩٦٩

الجزء الأول



مطبعة دار الكتب
١٩٧٠

أبحاث الندوة الدولية لتاريخ القاهرة

الجمهورية العربية المتحدة
وزارة الثقافة

أبحاث الندوة الدولية لتاريخ القاهرة

مارس - ابريل ١٩٦٩

الجزء الأول



مطبعة دار الكتب
١٩٧٠



الرئيس جمال عبد الناصر يغادر مقر جامعة الدول العربية بعد افتتاحه الندوة الدولية لتاريخ القاهرة
يوم ٢٩ مارس ١٩٦٩ ، يصحبه السيد حسين الشافعى عضو اللجنة التنفيذية العليا للاتحاد الاشتراكى العربى
والدكتور ثروت عكاشه وزير الثقافة والسيد عبد الخالق حسونة أمين عام جامعة الدول العربية

إهـــــداء

إلى ذكرى الرئيس جمال عبد الناصر
ثمار غرس هو صاحبه . فقد كان لرعايته
للندوة الدولية لتاريخ القاهرة أكبر
الفضل في إقامتها ونجاحها في فترة من
أقسى فترات التاريخ المصري ، إذ شاء لهذه
الندوة أن تكون تعبيرا عن إرادة الصمود
وتأكيدا لصلابة شعب وقدرته على التغلب
على الأعاصير والأنواء ، ومتابعة مسيرته في
ركب التقدم والحضارة والازدهار ...

ثروت عكاشة

د . ثروت عكاشه
وزير الثقافة

خطاب

السيد الرئيس جمال عبد الناصر

فى افتتاح الندوة الدولية لتاريخ القاهرة

٢٩ مارس ١٩٦٩

خطاب

السيد الرئيس جمال عبد الناصر

فى افتتاح الندوة الدولية لتاريخ القاهرة

٢٩ مارس ١٩٦٩

أيها الأصدقاء :

من دواعى سعادتى أن تتاح لى هذه الفرصة للقاء بهذه الصفوة من العلماء والمفكرين .. الذين يجتمعون فى هذا المكان من القاهرة .. للحفاوة بالعيد الألفى لهذه العاصمة المجيدة عن طريق هذه الندوة الدولية لتاريخها .

وفى الحقيقة أيها الأصدقاء - وأظن أن ذلك قد وصل إلى علمكم - أن الاحتفال بالعيد الألفى للقاهرة أحاطت به أفكار متعددة متنازعة .

كان هناك رأى يقول بأن القاهرة أقدم من هذه الألف سنة التى يحتفل اليوم بها .. وأن هذه الألف سنة هى فى الواقع بداية حقبة فى تاريخ القاهرة .. وهى حقبة بارزة وظاهرة .. ولكنها

ليست البداية . . وإنما البداية سبقتها بكثير . وإلى حد ما فإن ذلك صحيح .

وكان هناك رأى آخر يتخذ من الظروف التى يعيشها وطننا الآن . . وأمتنا العربية كلها . . نزعة إلى التأجيل بصرف النظر عن حساب الألف سنة أو حساب آلاف السنين .

وفى النهاية . . فلقد كان القرار الذى انتهينا جميعا إليه هو أن يمضى احتفال الألف سنة على تاريخ القاهرة فى طريقه المرسوم له . . خصوصا أن الطريق الذى رسمته له وزارة الثقافة المصرية كان طريقا مستنيرا وجادا .

وليس أدل على ذلك من هذه الندوة العظيمة التى أتاحت لنا فرصة لقائكم جميعا .

وأعترف أمامكم — أيها الأصدقاء — أننى أعطيت صوتى لصالح المضى فى احتفالات العيد الألفى للقاهرة . . حين بحث هذا الموضوع فى مجلس الوزراء . . وكنت أصدر عن إحساس لعلكم تأذنون لى بأن أعرضه عليكم .

لم يكن يشغلنى حساب الألف أو الآلاف من السنين . . ورأيى فيه على أى حال أن تكريم الجزء تكريم للكل . . كما أن تكريم الكل تكريم للجزء .

وفوق ذلك . . فلقد وجدت أن الظروف التى يعيشها وطننا الآن . . وأمتنا العربية كلها . . ليست مانعا من الاحتفال بعيد

القاهرة الألفى . . بل لعلها أن تكون دافعا يرجح إقامة هذا الاحتفال فى موعد تقرر له .

كان شعورى فى ذلك أن الشعوب والأمم أشد حاجة فى أوقات الأزمات إلى تاريخها . . تمثل عصوره الباهرة . . وتستذكر أبطاله ورجاله .

إن الأمم فى أوقات الأزمات تحس بالأمن . . إذ تفتش فى تاريخها وتجد فيه أسبابا إضافية تضيفها إلى إمكانياتها فى مواجهة ما يحيط بها من مخاطر . . بحيث يكون لها من ذلك طمأنينة نفسية وروحية تهيب بها إلى أنها القادرة فى الحاضر كما قدرت فى الماضى . . وأنها واجهت الظلم من قبل ودفعته بالحق . . وواجهت الظلام من قبل وبددته بشعلة حضارية تعرضت للرياح الهوج كثيرا . . ولكن شعلتها لم تنطفئ ولم ينضب الزيت منها على طول العصور .

وليس أحق من شعبنا بهذه الطمأنينة التى يستطيع التاريخ أن يعطيها الحياة المعاصرة . ذلك أن شعبنا حين يتطلع إلى الوراء يحس — محقا وصادقا — أنه القادر على الاجتياز والتخطى . . القادر على الاختبار والتحدى .

لقد حقق فى تاريخه وأنجز . . وقدم الكثير وأعطى .

ولم يكن ما حققه وقدمه محدودا أو رخيصا . بل على العكس . فلقد كان هذا الشعب مرآته أولى الحضارات كما أن الـ[illegible]سرى العالمى

للحضارة الإنسانية يشهد لهذه الأمة العربية كلها بإسهامها الموفور والمقتدر .

وذلك التاريخ الطويل كله وما حفل به تهون إزاءه أزمة عارضة ، صنعتها المطامع التى تتصور نفسها غلابة ، بينما التاريخ الطويل يؤكد أنها مغلوبة . . وفرضتها القوة العمياء ، بينما التاريخ الطويل يشير إلى أن الإيمان كانت له فى النهاية الكلمة العليا . . إلى جانب أن التقدم لا يمكن اعتراضه . . فحركة الشعوب دائما هى حركة التقدم إلى أمام . . وذلك درس من دروس التاريخ لا يمكن أن يضيع وأن ينساه الأقوياء أو مدعو القوة على تضاد مع المبادئ وعداء لها .

أيها الأصدقاء :

وفوق ذلك فان ندوتكم هنا قد تكون إسهاما قيما فى قضية من أهم القضايا التى تواجه شعبنا الان .

ولعلها تواجه شعوبا غيره تعيش فى معاناة التطور ، وتعالج قضاياه الكبيرة والملحة .

والتطور الصحيح امتداد للتاريخ . . وليس انقطاعا عنه . . بل إن الثورة ، وهى أسرع درجات التطور ، ليست فى حقيقة أمرها إلا محاولة مكثفة للحاق بحركة التاريخ والانسجام معها والسير فيها نحو التقدم .

ولكن هناك أسئلة كبيرة تواجهنا وتواجه غيرنا .

كيف تستطيع شعوبنا أن تعيش عصر الفضاء . . وفى نفس الوقت تستبق جذورها فى ترابها الوطنى ؟

كيف تستطيع شعوبنا أن توفق بين الأصالة، وهى التاريخ، وبين التجديد ، وهو المستقبل ؟

كيف تستطيع شعوبنا أن تعيش عصر العالمية الذى تلاشت فيه الحدود والمسافات . . وفى نفس الوقت لا تضيع ذاتها وصفاتها؟

كيف تستطيع شعوبنا أن تنطلق إلى آفاق التكنولوجيا الحديثة . . وفى نفس الوقت لا تدوس على التراث المجيد ؟

تلك كلها أسئلة كبيرة . . وإجاباتها حيوية . . لكننا — أيها الأصدقاء — انتظرنا ندوتكم هذه لنسمع لا لنتكلم . ولست أشك لحظة أن كثيرين فى هذا الشعب الذى يسعد بضيافتكم، كما أن كثيرين فى هذه الأمة العربية المناضلة ، بل أكاد أقول إن كثيرين فى أمم عديدة غيرنا، ينتظرون هذه الندوة باهتمام فكرى لا يعدله اهتمام .

فلتبدأوا على بركة الله . .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

خطاب

الدكتور ثروت عكاشة

وزير الثقافة فى الجمهورية العربية المتحدة

خطاب

الدكتور ثروت عكاشة

وزير الثقافة فى الجمهورية العربية المتحدة

السيد الرئيس

إنى — عن هذا الحشد من العلماء والمفكرين — أحيى حضورك افتتاح الندوة الدولية لتاريخ القاهرة .

فإن حضورك ، يا سيادة الرئيس ، يعكس بجلاء ما تنطوى عليه نفسك من اهتمام بتاريخ القاهرة ، وحفاوة بأن يكون هذا التاريخ موضوع ندوة دولية يشارك فيها هذا الجمع الجليل من العلماء والمفكرين .

ولئن دل هذا الاهتمام على شىء فهو أن قاهرة اليوم امتداد للأعوام الألف التى مضت من تاريخها .

كذلك فإن الحفاوة بالعلماء والمفكرين ، ليست إلا ثمرة لنبت قديم أصيل ، نما فى أحياء القاهرة وترعرع ، وكانت له فى كل جيل ثمرات مشرقة نابضة بالحياة والأمل .

وإن من مفاخر القاهرة ، يا سيادة الرئيس ، أن حلقاتها التاريخية قد اتصلت ، الواحدة بالأخرى ، بشعاع من الأمل لا ينقطع ، ونور من اليقين لا يخبو .

وإذا كنا اليوم نلتقى فى هذه الندوة الدولية فإننا لا ننسى ما لكم عليهـا من الفضل ليتم انعقادها هذا تحت سماء القاهرة ، تستهدى تاريخها الطـويل المضىء ، فى طريق ظافر منتصر ، تحت قيادتك إن شاء الله .

السيد الرئيس — أيها السادة

إن أبرز ما تدل عليه هذه الندوة الثقافية فى تلك الساعات الحرجة التى يجتازها وطننا العربى ، وبين تلك المشاكل السياسية والعسكرية التى نجمت عن ذلك العدوان المدبر هو أن ثمة إيمانا راسخا بالقيم الإنسانية العليا ، وثقة كاملة بالحضارة والتقدم ، مهما تكن مشقات السير وظلمات الطريق .

ثم إن تلك المشاركة التى شاركت بها عواصم العالم أجمع القاهرة ، بمناسبة هذه الذكرى ، لتدل هى الأخرى دلالة لا ريب فيها على ما يكنه العالم لهـذه المدينة من إكبار وتقدير ، وعرفان بما قدمته للإنسانية والحضارة .

وما ينبغى أن تمر هذه الذكرى دون موسم ثقافى يكشف عما قامت به هذه المدينة فى ذلك التاريخ الطويل ، أعنى على مدى ألف عام مرت منـذ إنشائهـا .

وهذه المدينة ، فى مكانها الذى اختطت فيه ، لم تبعد كثيرا عن عواصم مصرية أخرى سبقتها ، وكان لها حضارتها وثقافتها فى عصور طويلة ، تكاد تبلغ ستة آلاف عام ، أشعت فيها على العالم وزودته بعلوم وثقافات ، وقـد شهد بذلك كثير من المؤرخين ، أذكر من بينهم الفيلسوف المؤرخ العلامة ابن خلدون إذ يقول :

« ونحن لهذا العهد نرى أن العلم والتعليم إنما هو بالقاهرة من بلاد مصر ، كما أن عمرانهـا مستمر ، وحضارتها مستحكمة منـذ آلاف من السنين ، فاستحكمت فيها الصنائع وتفننت ، ومن جملتها تعليم العلم » .

وما من شك فى أن هذه الندوة الثقافية ، سوف تتمخض عن الكشف عن كثير مما كان للقاهرة من مشاركات ذات شأن فى ميادين الحضارة والثقافة والعلم والفن . وما من شك فى أنكم ، وأنتم الصفوة من العلماء المتخصصين ، سوف تزودوننا بالكثير من الآراء ذات القيمة . فإن من يتصفح تاريخ هذه المدينة ، سيدرك كم كان لها من حرص على الثقافة والعلم ، وكم كان لها من قدرة على اجتذاب العلماء وأهل الفن من جميع الآفاق وترحيبها بهم ، حتى لقد كادوا ينسون بها وطنهم ، ويحسون أنهم يعيشون بين أهل وأحباء .

ولا تزال القاهرة تحتفظ بأروع الفنون والآثار التى تجمع بين الجمال والإتقان ، لذا كان من الحق علينا أن نعرض أمثلة من ذلك فى معرض الفن الإسلامى الذى سيتشرف افتتاحه بكم بعد أيام قلائل .

ولقد هيئ لهذه المدينة منذ إنشائها أن تضم أقدم جامعة فى العالم ، وهى جامعة الأزهر التى كانت منذ نشأتها منهلا للثقافة الدينية ، فكتب للقاهرة بذلك أن تحمل لواء الثقافة الدينية بين شعوب العالم الإسلامى ، كما كانت تلك الجامعة الأزهرية مشعلا للفكر ، فأيقظت الرأى وأنارت الطريق أمام المفكرين ، وكذلك كانت باعثة للنهضة العربية فى القرن الماضى ، ولقد أصبحت هذه الجامعة بهذا وذاك كعبة للقصاد من الشرق والغرب .

ولعل مما زاد من شأن القاهرة ثقافة وحضارة وقوعها فى منطقة بين بحرين وبين قارتين . ولقد مكن لها هذا الموقع ، واتصال حلقات تاريخها عبر آلاف السنين ، من أن تغدو حاضرة من حواضر العالم منذ الزمن القديم ، وأن تتجمع فيها ثقافات فرعونية وإغريقية ولاتينية ومسيحية وبيزنطية وإسلامية ، فيتكون من هذا كله مزيج له خصائصه ومقوماته .

وهكذا نرى أن القاهرة على مر السنين احتلت المكان اللائق بهـــا بين حواضر العالم علما وثقافة وحضارة وفنا ، وأصبحت ذات منزلة مرموقة ؛ غير أن الحياة لم تمر صفاء كلهـــا على تعاقب السنين ، بل كانت ثمة مآس وكوارث ؛ ولكنها على الرغم من هذا وذاك لم تنثن ولم تتخاذل .

لهذا جاء تاريخها صفحات يسودها الظلام حينا مع تلك النكبات والكوارث ويعمها الإشراق حينا مع الرخاء والطمأنينة .

ولسوف تثير هذه الذكرى ، بحلوها ومرها فى نفوس الأجيال الحاضرة العظات والعبر ، كما سوف تحيي فيهم الآمال بمستقبل مجيـــد ، يضيف إلى المـــاضى ويزيد .

وإنى لأستأذنك ، يا سيادة الرئيس ، فأرحب ، عن إخوانى وزملائى ، بضيوفنا الكرام ، معبرا لهم عن فرحتنا بقدمهم إلينا ، واغتباطنا بوجودهم بيننا ، ولسوف يعيشون فى قاهرتنا أياما تمثل المـــاضى بآثاره العتيدة والحاضر بوقفة منه صلبة عاتية لا تتراخى .

ولسوف يؤمنون معنا بأن عزائمنا أقوى من أن تلين للكوارث ، وأننـــا لن نقل قوة وجلدا عن أسلافنا فى تحطيمهم للصعاب ، واجتيازهم للعقبات ، ثم فى مضيهم قدما إلى الأمام يبنون ويشيدون . وأننا أشوق ما نكون إلى أن يسود العالم عدل وسلام ، وتعمه ثقافة إنسانية سامية ، تجمع ما بين الأفراد على الحب والإخلاص .

كذلك أستأذنك فى توجيه الشكر لجامعة الدول العربية والسيد أمينهـــا العام على ما قدموه من تسهيلات لافتتاح الندوة فى دار الجامعة .

السيد الرئيس

إن تفضلكم بافتتاح هذه الندوة الدوليـة لما يؤكد دوركم الطليعى فى قيادة القاهرة نحو آفاق من الفكر أرحب ، وآمال فى التقدم أخصب ، وأعمال باهرة تؤكد قدر القاهرة فى تاريخ الإنسان ، وقدرتها على التفاعل مع عواصم العالم فى سبيل الحق والخير .

ولتشهدن القاهرة ، بإذن الله ، أعز انتصار تتوج به هامتها على يديكم .

وإنى بعد هذا ، أرجو سيادتكم أن توجهوا كلمتكم إلى هذا الجمع من العلماء والمفكرين ، بل وإلى جماهير الأمة العربية والعالم أجمع بهذه المناسـبة التاريخية العظيمة .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

بعض ملاحظات على

خط البرديات العربية المصرية المبكرة ومدى تأثرها بحركات إصلاح الكتابة

ابراهيم شبوح

بعض ملاحظات على

خط البرديات العربية المصرية المبكرة ومدى تأثرها بحركات إصلاح الكتابة

ابراهيم شبوح

تعتبر مصر من أهم المراكز القديمة لنبات البردى وصناعته ، ومنهـــا انتشر فى أكثر المراكز المتحضرة فى البحر المتوسط بواسطة التجارة البحرية الفينيقية ، ثم مع امتداد النفوذ اليونانى بعد ذلك .

وقد اتخذت صناعته المكانة الأولى بين مواد الكتابة المستعملة فى الحضارات القـــديمة ، وعندما انتشر الإسلام كانت هناك مواد أخرى قـــد زاحمته ، أهمها الورق الذى استقرت صناعته فى الشرق الإسلامى ، وأصبح مادة ميسورة متداولة [1] ، ولكن استعمال البردى استمر فى مصر خاصة إلى أواخر القـــرن

---

(١) *L'Encyclopédie de l'Islam* I. p. 391 وانظر الإشارة التاريخيـــة من انتقال هذه الصناعة للعالم الإسلامى أواخر القرن الثانى الهجرى عند الثعالبى : ثمار القلوب ٥٤٣ ، وابن النديم : الفهرست ٢١ ، وإشارة القلقشندى (صبح الأعشى ٢ : ٤٨٦) من «أن الورق فشا عمله فى عهد الرشيد ، فأمر ألا يكتب الناس إلا فى الكاغد لأن الجـــلود ونحوها تقبل المحو والإعادة وتقبل التزوير ، بخلاف الورق فإنه متى محى منه فسد وإن كشط ظهر كشطه ، وانتشرت الكتابة فى الورق إلى سائر الاقطار» .

وأقـــدم المخطوطات المؤرخة التى وصلتنا على الكاغد كتاب الرسالة للشافعى (٢٠٤ هـ) برواية تلميذه الربيع بن سليمان وبخطه ، وقد كتبت فى حياة مؤلفها على الراجح (نسخة دار الكتب بالقاهرة ، ٤١ أصول فقه م ، انظر الجـــدل حول تاريخ هذه النسخة عند MORITZ فى *L'Encyclopédie de l'Islam* I. p. 391 والأستاذ أحـــد شاكر فى مقدمة نشرته للرسالة ١٨) ، ثم كتاب مسائل أحمد بن حنبل مؤرخ فى سنة ٢٦٦/٨٥٥م (دمشق : المكتبة الظاهرية ٣٢٤ حديث) .

الخامس الهجرى[(١)] ، وربما عملت الأديرة المسيحية على الاحتفاظ بتقاليد صناعته ، على أنه امتداد لتراث فنى قديم ، بالإضافة ليسر تكاليفه .

والبردى Papyrus نبات من فصيلة السعد Souchet ينبت حول المستنقعات ، ومجارى الأنهار ، و« يطول فوق ذراع ، وساقه رهيفة هشة ، ترض وتشظى»[(٢)] ، قطاعها شبه مثلث ، بداخلها لباب ليفى لزج يقطع إلى شرائح طولية — بعد قشرها — وتوضع الواحدة إلى جانب الأخرى ، ثم تردف بطبقة ثانية من هذه الشرائح متعامدة مع الأولى ، ويطرق القرطاس[(٣)] بمطرقة خشبية لتسويته ، ولتتحد أجزاؤه بواسطة اللزوجة الطبيعية[(٤)] ، وبذلك يصبح صالحا للاستعمال .

---

(١) كتبت أحدث بردية مؤرخة فى ربيع من سنة ٤٨٠هـ/١٠٨٧م وهى محفوظة بمجموعة منشستر ، انظر : Grohmann, *From The World of Arabic papyri* p. 27 . ويحدثنا ابن حوقل (— ٣٨٠ هـ) عن صقلية فيذكر أن « بأراضيها بقاع قد غلب عليها البربير وهو البردى المعمول منه الطوامير ، ولا أعلم لما بمصر من هـذا البربير نظيرا على وجه الأرض إلا ما بصقلية منه ، وأكثره يفتل حبالا لمراسى المراكب ، وأقله يعمل للسلطان منه طوامير القراطيس ، ولا يزيد على (قدر) كفايته» (صورة الأرض ١١٧ ، بيروت ، بدون تاريخ) وانظر ابن البيطار : الجامع لمفردات الأغذية ١ : ٨٦ ، ويخبرنا داود الانطاكى (— ١٠٠٨ هـ) عن صناعة الحصر والحبال فى عصره من البردى ، وعن منابته فى السويدية وحول مستنقعات الغوطة بدمشق (التذكرة ١ : ٦٥) ، وانظر Grohmann مادة « قرطاس » *Énc. Isl.* Sup. P. 125

(٢) داود الانطاكى : المصدر السابق ١ : ٦٥ .

(٣) من اليونانية Xāpins يعرفه ابن منظور (اللسان : « قرطس ») : بأنه يتخذ من بردى يكون بمصر ، وهو الصحيفة الثابتة التى يكتب عليها ، وانظر A. Grohmann المصدر المتقدم ٢٢ ، ابن النديم : الفهرست ٢١ .

(٤) راجع N. Lewis, *L'Industrie du papyrus* P. 46 وانظر ابن البيطار : المرجع المتقدم ١ : ٨٧ حيث يرى أن تماسك شرائح البردى يكون باستعمال لزوجة ثمر « البشنين » ، وعن البشنين Nenuphar انظر المرجع نفسه ١ : ٩٦ ، وينقل عن حشائش دسقيوريدوس أنه « اللوقس » .

ولقد أتاحت الخصائص الجغرافية والمناخية لمصر أن تحتفظ تربتها بأغلب ما وقع اكتشافه من برديات ، وإن المشتغلين بدراسات البردى ليدينون لهــا بأهم ما عثر عليه من وثائق مكتوبة على هذه المــادة .

ومجموعة البرديات العربية المصرية تعد ضئيلة فى كمها ومادتها التاريخية ، بالنسبة للبرديات القديمة واليونانية منها بوجه خاص . وليس مرد ذلك لميزة حضارية امتازت بها تلك عن هذه ، وإنما يرجع ذلك إلى أن استخدام البردى لم يكن رئيسيا فى الحياة الفكرية الإسلامية . فقــد كان إلى جانبه مواد أخرى لها شأنها : كالرق والكاغد من بعد ، ويعد ما بقى من هذه المواد أضخم ممــا خلفته أية حضارة أخرى . كذلك كانت برديات ما قبل الإسلام — تبعــا لتقاليد دينية — تحفظ فى المدافن والهياكل وغيرها محترزا عليها ، لذلك وصلت أغلب مجموعاتها سليمة ، وقد أمدت مؤرخى العصور القديمة بمادة وفيرة عن الحياة الأدبية والدينية والاجتماعية ، بينما جمعت البرديات العربية من بقــايا الأنقاض القديمة ، وأكثرها مبتور ومن نوع المهملات التى تمزق قبــل طرحهــا .

وخطوط هذه البرديات غير متقنة فى الغالب ، ويكثر فيها التــلاحق وتداخل الكلمات ، مما يعنى أن أيد غير مدربة كتبتها[1] ، ولا تكاد الحروف تمايز إلا فيما هو متصل بدواوين الولاة أو توثيق الملكيات ، وبعض سجلات المحاسبة والمراسلات .

وقد بدأ الاهتمام بدراسة البرديات العربية متأخرا نسبيا . ومع ذلك فإنه يمكن القول : إن ما نشر منها قد أقام علم البردى العربى على قاعدة صلبة ، وربما يتيح نشر ما لا يزال مخطوطا بعد إعادة كتابة تاريخ المجتمــع والدولة

---

(١) انظر عن لغة البرديات ، Grohmann ، المصدر السابق ٩٤ .

الإسلامية فى عصرها المبكر ، بالإضافة لما يمكن أن تهيئه لنا هذه الوثائق من تتبع أطوار الكتابة عليها . ولعل من أهم ما نشر :

— مراسلات والى مصر الأموى قرة بن شريك التى عثر عليها بكوم أشقوه نشرها : ك . ه . بكر .

C. H. Becker. *Neue Arabische Papyri des Aphroditofundes* (Der Islam II, pp. 245 - 68) 1911

— مجموعة برديات الأرشيدوق رينر بالنمسا ، وضعه أ . جروهمان .

Grohmann, *Corpus Papyrorum Reineri Archiducis Austriae,* Wienna 1924.

— مجموعة جون ريلاندز بمانشستر ، نشرها مرجليوث .

D. S. Margoliouth. *Catalogue of Arabic Papyri in the John Rylands Library,* Manchester (Manchester 1933).

— أوراق البردى العربية بدار الكتب المصرية ، وضعها جروهمان وبذل فيها جهدا غير محدود ، وقد صدر من ترجمتها العربية مجلدان ، الأول سنة ١٩٣٤ ، والثانى سنة ١٩٣٥ ، ويقع النص الإنجليزى فى ستة مجلدات صدرت بالقاهرة ابتداء من سنة ١٩٣٥ .

— وفى حالة واحدة تقريبا عثر على قطعة كبيرة من كتاب متصل على البردى هو كتاب الجامع لعبد الله بن وهب المصرى ، أحد تلاميذ مالك ابن أنس ، وقد نشره المعهد الفرنسى بالقاهرة مصورا . [1]

هذا عدا بعض المجموعات الأخرى والوثائق المفردة التى نشرت فى المجلات العلمية . [2]

---

(١) J. David Weill, *Le Djâmi d'Ibn Wahb (texte, planches et commentaire)* I. F. A. O. Caire, 1939-1948. وانظر أيضا
J. D. Weill, *note sur un manuscrit malékite de 'Abdallah Ibn Wahb al Fihri al Qurashi,* (mélange Maspéro III, pp. 177-83).

(٢) انظر قائمة البرديات العربية المنشورة ، فى دائرة المعارف الإسلامية ، الملحق ١٢٦ (بالفرنسية) وجروهمان : أوراق البردى العربية بدار الكتب المصرية ١ : ٢٣٨

ويعنينا هنـا من شأن البرديات تسجيل بعض التطورات المتصلة بالكتابة من حيث هندسة بنائها، ومدى استجابتها للقواعد، التى أصلت أواخر القـرن الأول الهجرى.

فقد لاحظ المهتمون بالكتابة العربية اتجاهين متعاصرين مبكرين، سارا فى وقت واحد جنبا إلى جنب، هما: الخط المبسوط، والخط المقـور، أو ما يصطلح عليهما بالكوفى والنسخى. وقد أثار هذا مشكلة أخرى: هى أيهما أسبق فى الظهور؟ (١) ولكن ندرة المستندات المكتوبة فى هذه الفترة المبكرة لم تتح أن نخرج برأى حاسم فى الموضوع.

ولم يتنبه أحد من كتاب العرب، فيما نعلم، إلى هذا الانفصال المبكر فى الخط غير أبى العباس أحمد القلقشندى الذى يقول: «إن الكثير من كتاب زماننا يزعمون أن الوزير أبا على بن مقلة هو أول من ابتدع خط النسخ، وهو غلط، فإنا نجد فى الكتب بخط الأولين فيما قبل المـائتين ما ليس على صورة الكوفى، بل يتغير عنه إلى نحو هذه الأوضاع المستقرة» (٢).

وهذا الانشقاق القديم فى تاريخ الكتابة الإسلامية إلى فصيلتى (٣) الكوفى والنسخ، جعل تطور كل واحد منهما يتم منفصلا عن الآخر، كما حـدد لكل نوع مجاله، فأصبح الخط الكوفى ذو الزوايا القائمة يجد مجاله فى كتابة

---

(١) ر. بلاشير: تاريخ الأدب العربى ٧٢ (الترجمة العربية — دمشق ١٩٥٦).

(٢) القلقشندى: صبح الأعشى ٣: ١١

(٣) أصبحت كلمة الخط الكوفى — نسبة للكوفة بالعراق — مصطلحا على أنواع الخطوط اليابسة ذات الزوايا، بالرغم من أن القدماء ميزوا هذه الخطوط اليابسة نفسها إلى مدارس فنية ذات خصائص. فالخط المكى والمدنى وهما أقدم من الكوفى يمتازان باستلقاء الالفات إلى اليمين وانتشار الزوايا المنفرجة والحادة فيه (أنظر ابن النديم: الفهرست) كما أن هناك تسميات إقليمية وفنية راجعة إلى التجويد (انظر إبراهيم شبوح: سجل قديم لمكتبة جامع القيروان ٣٤٢–٣٤٧ مجلة معهد المخطوطات العربية المجلد الثانى ١٩٥٦).

المصحف ، وفى المؤسسات العامة والفنون الفرعية ، وأخذ طريقه فى التطور نحو الجمال والتعقيد ، نازعا للتحول إلى فن محض . وقد لازم هذه المحالات التى أشرنا إليها لأسباب ، منها : الاعتبارات الروحية لهذا الخط الذى سجل به النص القرآنى وانتشر به المصحف ، ثم ما تتميز به الأبجدية العربية — على الأسلوب الكوفى — من استجابة للتشكيل الفنى . ويمكن أن نطلق عليه — بتجاوز — اسم : « الخط الرسمى » .

أما خط النسخ ، فلنا أن نعتبره « خطا شعبيا » إذ هو المستعمل فيما هو أكثر صلة بالجماعات ، كالمراسلات الخاصة والعقود المختلفة ، ثم الكتب بصفة عامة . وقد شق هذا الخط طريقه نحو التبسيط والوضوح ، واستفاد من حركات إصلاح الكتابة ، ورغم ما حققه من قدرة فى مجال التسجيل العلمى ، فإن من بين علماء الإسلام من لم ينقطع عن التنبيه على خطر التصحيف ووصف مشاكل الكتابة ومحاولة التماس الحلول . فهذا حمزة الأصفهانى (٣٦٠ هـ) يقول : « إن الذى أبدع صور الحروف لم يضعها على حكمة ولا احتاط لمن يجىء بعده ، وذلك أنه وضع لخمسة أحرف صورة واحدة ، وهى الباء والتاء والثاء والنون والياء ، وكان وجه الحكمة فيه أن يضع لكل حرف صورة مباينة للأخرى حتى يؤمن عليه التبديل »[1] .

وتعد الخطوة الجريئة فى مراحل هذا النوع من الكتابة ، حينما انتزع من الكوفى مركزه الفنى ، وقد حقق ذلك خطاطو القرن الخامس الهجرى ، إذ عمدوا إلى خط النسخ فكتبوه بأساليب الكوفى العامة ، وبذلك هيئوه لمزاحمته فى المؤسسات والمصاحف والفنون الفرعية ، فرسمت حروفه بأحجام غليظة

(١) الأصفهانى : التنبيه ٧٢ — ٨٢ البيرونى : كتاب الصيدنة ١٤

قبل عملية الحفر ، بل واتخذت له كما عرفناه فى الخط الكوفى أرضية مزهرة[1]، أما فى المصاحف فقد حدد أطار الحرف — إلى أبعاد غائظه — بخطوط دقيقة، وذهب ما بينها ، كما فعل ابن البواب[2] ، (— ١٢٣ هـ) ، وقـد استمرت طريقته فى مدارس الخط النسخى بعـد ذلك خاصة على مجموعة مصاحف المماليك المحفوظة بدار الكتب المصرية .

* * *

قبل المضى فى تسجيل بعض تطورات ملحوظة على كتابة البرديات ، أؤكد النقطة التى تقدمت الإشارة إليها وهى أن الخطوط التى كتبت بهـا البرديات غير متقنة فى الغالب ، وأن أيديا غير مثقفة كتبتها، لذلك لايعتبر أسلوب خطها نموذجيا . فالكاتب يستخدم فى البردية الواحدة أوضاعا مختلفة للحرف ، لا تمس جوهره من حيث بناؤه وتكوينه ، ولكن تتصل بنواحيه الجمالية التى تتأتى بالأناة وحسن التحكم فى القلم . وعليـه فالوثائق البردية — وهى أقدم وثائق مكتوبة مؤرخة وصلتنا — لم تجمع فى وضعها بين غرض الدلالة والغرض الفنى ، ففى الوقت الذى كانت المخطوطات العامية يتـولى أمرها ناسخ متمكن ، أو عالم موثق ، أو طالب علم ، نجـد البردية أكثر ارتباطا بالعامة ، ويتسم خطها بالارتجال والعفوية .

فمن القرن الأول للهجرة توجد مجموعة مهمة ، يرجع أقدمها إلى الفتح العربى لمصر وهى البردية المعروفة ببردية أخميم[3] ، وحروفها لينة ومتطورة بالنسبة

---

(١) أقـدم النماذج التى وصلتنا من ذلك شاهد قبر لأحد أمراء بنى خراسان بتونس تاريخه سنة ٤٩٩ هـ ، خطه نسخى محقق وأرضيته مزهرة ، انظر زبيس : ديوان النقائش العربية — القسم الاول — اللوحة ١١ × × رقم ٢١ صفحة ٥٨ (تونس ١٩٥٥)

(٢) د. سهيل أنور : الخطاط البغدادى على بن هلال ، اللوحة ٢ ، ١ (بغداد ١٩٥٨)

(٣) صـورة هذه البردية منشورة فى *L'Encyclopédie de l'Islam* ضمن فصـل عن الكتابة العربية كتبه B. MORITZ الجزء الاول ٣٨٦ — ٣٩٩ اللوحة ٢ و .

لنماذج الكتابة العربية قبل الإسلام ، ويلاحظ فيها استخدام حرف الحـاء المبتدئة بالأسلوب الجامد الذى ظهر فى نص زبد[(١)] الجاهلى على شكل زاوية حادة ، أما وضعها متوسطة فقد ظهرت فى نص زبد ، وقد امتد الخط المائل تحت مستوى الخط الأفقى ، كأنما يريد فصل الخط عن الحرف المرتبط به[(٢)] ، بينما نلاحظ فى بردية أخميم أن الحرف المتقدم عليها ارتبط بها عن طريق اتصاله برأس الخط المـائل الذى لم يمتد تحت مستوى الخط الأفقى ، (انظر الجدول رقم ١) .

ونلاحظ فى هذه البردية أن حرف الكاف المبتدئة رسم بشكل مهـذب بالنسبة لمـا ظهر عليه فى نقش أم الجمال الثانى قبل الإسلام[(٣)] . وقد ساد هـذا الشكل لحرف الكاف وهو المستعمل إلى اليوم . ورسم حرف الهاء المبتدئ والمتوسط بشكل مترابط ماوز . وليس على الوضـع الجامد الذى نراه بعد ذلك بمدة على شاهد الحجرى[(٤)] بالقاهرة .

وتستمد هذه البردية أهميتها — بالإضافة إلى أنها من أقدم الوثائق العربية المكتوبة — من أنها سبقت حركة إصلاح الكتابة على يد أبى الأسود الدؤلى ،

---

(١) هـو نقش جاهلى مكتوب بالحروف النبطية (العربيـة) تاريخه سنة ٥١١م ، انظـر عنه د . صبحى خليل نامى : أصل الخط العربى وتاريخ تطوره إلى ما قبل الإسـلام ٨٩ اللوحة ٢٣ ؛ (مجلة كليـة الآداب — القاهرة — المجلد الثالث — الجـزء الأول ١٩٣٥) ؛ جواد على : تاريخ العرب قبل الإسلام ٧ : ٢٧٩ .

(٢) نقش زبد — السطر ٢ ، وانظـر تطور حرف الكاف منذ نقش نبطى متأخر تاريخه ٢٥٣م إلى الكاف الإسلامية ، د . نامى : المرجع السابق ٦٧ ، ٩٧

(٣) نقش جاهلى من القرن السادس الميلادى ، لغته متحررة من النبطية ، انظر ر . بلاشير المصدر المتقدم — شكل ٥ ، (السطر الثانى من النص ، كلمة : كاتب) .

(٤) شاهـد قبر عثر عليه فى الفسطاط ، تاريخه جمادى الآخر سـنة ٣١هـ/٦٥٢م ، انظر عنه حسن الهـوارى فى مجلة الهلال — الجـزء التاسع — ص ١١٧٩ سنة ١٩٣٠ بلاشـير : المصدر المتقدم — شكل ٦ ، قارن السطر ٤٤١ ٥ كلمة : هذا .

ثم الحجاج ، ثم الخليل بن أحمد بعد ذلك : لذلك لانلاحظ فيها أثرا للإعجام والشكل .

وقد حدثت بعد هذه البردية أحداث هامة فى تاريخ الكتابة العربيـــة ، فبعد أن أرسيت القـــواعد الأولى لعلم النحو أيام الإمام على ، دفـــع زياد ابن أبى سفيان والى البصرة لمعاوية أبا الأسود الدؤلى[1] ، ليلتمس حلا لمشكلة الإعراب على الكتابة حتى يقل اللحن . ويتلخص منهج أبى الأسود فى قوله يخاطب كاتبه : « خذ المصحف ، وخذ صبغا يخالف لون المداد ، فإذا فتحت شفتى فانقط واحدة فوق الحرف ، وإذا ضممتها فاجعل النقطة إلى جانب الحرف ، وإذا كسرتها فاجعل النقطة فى أسفله ، فإذا اتبعت شيئا من هذه الحركات غنة فانقط نقطتين[2] ». وهكذا أعرب أبو الأســـود المصحف وقيـــده بالشكل ، فوضع بذلك أساسا جديدا للضبط .

أما الحدث الثانى فهو الإعجام ، وهو تمييز الحروف المتشابهة بوضع نقـــط عليها لمنـــع اللبس . وتمت هـــذه المرحلة من تطـــوير الكتابة بأمـــر الحجاج ابن يوســـف[3] أيام الخليفة عبـــد الملك بن مروان لمـــا لاحظه من تفشى التصحيف فى القراءة ، خاصة فى العـــراق . وأن الشكل الذى وضعه أبو الأسود لم يحـــل المشـــكل .

---

(١) حفنى ناصف ، تاريخ الأدب ٨٤ (القاهرة ١٩٠٩) ، وترجمة أبى الأسود عند القفطى : انباه الرواة ١ : ١٣

(٢) الدانى : المحكم فى نقط المصحف ٤ (دمشق ١٩٦٠)

(٣) حـــمزة الأصفهانى : المصدر السابق ٧٣ ، السجستانى : المصاحف ٤٩ ، ١١١ ، وانظر فى ترجمـــة الحجاج (٤٠ — ٩٥ هـ) ابن خلكان : الوفيات ١ : ٣٤١ ، ابن حجر : تهـــذيب التهذيب ٢ : ٢١٠

وقد لاقى الحجاج صعوبة فى إقنـــاع الناس بخطورة هـــذا الإصلاح، ذلك أن الناس يكرهون الزيادة فى المصحف[١] . وقـــد نفر الكثير من عمل أبى الأســـود قبله، فلم يشكلوا مصاحفهم بالنقـــط ، فاستعان بنصر بن عاصم ويحيى بن يعمـــر وهما تابعيان ومن تلاميذ أبى الأسود . ويتناول عمل الحجاج — الذى زكاه الخليفة الأموى نفسه — الحروف المتشابهة ، فيهمل الواحد ويعجم الآخر بنقط فردية أو زوجية ، مراعيا المخالفة بين مواقع النقط[٢] .

وبما أن كلا هاتين المرحلتين من إصلاح الكتابة على يدى أبى الأســـود والحجاج من بعده قد اعتمد على النقط لحل اللحن والتصحيف مما دعى الحجاج إلى التفريق بين نقط الشكل ونقط الإعجام بواسطة الأحبار الملونة، ولمـــا أحدثه هذا الوضع من الارتباك، تولى الخليل بن أحمد الفراهيدى[٣] ، وكان من أئمة العربية ، فحور طريقة أبى الأسود فى الشكل بالنقط ، ووضع ثمـــانى علامات جديدة للشكل[٤] هى : الفتحة، والضمة ، والكسرة ، والسكون ، والشدة والمدة ، والصلة والهمزة .

هذه هى أهم الأطوار التى تناولت الكتابة العربية فى العهـــد الأول ، فإلى أى حد كان انعكاس هذه الإصلاحات على الكتابات المعاصرة والتالية ، وبخاصة أوراق البردى ؟

نجد بالنسبة للنص القرآنى أن الطبقة المحافظة من كتاب المصاحف استمرت تكتبه مجردا من الشكل والإعجام إلى منتصف القرن الخامس تقريبا (الشكل ١).

---

(١) الدانى، المصدر السابق ١٠ — ، السجستانى : المصدر نفسه ١٤١

(٢) ابن خلكان : المصدر السابق ١ : ٣٤٤

(٣) شيخ سيبويه ، ولادته ووفاته بالبصرة (١٠٠ — ١٧٠ هـ) انظر عنـه ، القفطى : انباه الرواة ١ : ٣٤١ ، اليغموري : نور القبس ٥٦ .

(٤) القلقشندى : صبح الأعشى ٣ : ١٥٧ .

أما طريقة أبي الأسود في الشكل فقد كانت أكثر حظاً في الانتشار من طريقة الخليل ، فكتبت عليها المصاحف حتى أواسط القرن الخامس الهجرى أيضا ، (الشكل ٢ ، أ ، ب) ، وكان القدماء يسمونها « النقط بالنحو » ولا يرون بها بأسا[1] . ووصلتنا نماذج قليلة لمصاحف قديمة منقوطة بطريقة الحجاج — وربما تفسر هذه النـــدرة بالنسبة لمجموعات المصاحف الكوفية — بمـــا كان يحيط بسيرته من أخبار منفرة ، أفرط العصر العبـــاسى — لأسباب سياســـية — فى اصطناعها وترديدها .

ومن هذا النمط المنقوط قطعة بجامع القيروان (الشكل ٣) ، ويلاحظ أن النقط رسمت فيها على هيئة شرط صغيرة[2] .

أما إصلاح الخليل فيبدو أنه لم يطبق على المصاحف القديمة ، وقد دعى القراء صراحة بنبـــذة من المصاحف[3] ، وكانوا يسمونه « شكل الشعر » حتى لا يخرج الناس على طريقة التابعين فى كتابة المصحف . وظهر — فيما نعلم — فى أواخر أيام الخط الكوفى (القرن الخامس الهجرى) على المصاحف ، ومن نماذجه الرائعة مصحف حاضنة الأمير المعز بن باديس بالقيروان (الشكل ٤) ، وقد كتبه وشكله ورسمه وذهبه وجلده على بن أحمد الوراق سنة ٤١٠ هـ ، (الشكل ٥) .

هذا بالنسبة للكوفى خط المصاحف ، أما عن خط النسخ فالمؤكد حسبما يتضح على الوثائق الباقية أنه لم يستعمل فيها إصلاح أبى الأسود ، وربما يرجع

---

(١) السجستانى : المصدر السابق ١٤٢ .

(٢) يوجد مثال مشابه فى مكتبة أمانة الله — أحمـــد الثالث ، رقم ٢٠٨ استانبول ، انظر د . صلاح المنجد : الكتاب العربى المخطوط — اللوح ٥ ، ومثال آخر فى دار الكتب المصرية ، راجع حفنى ناصف : تاريخ الأدب ١١٨ شكل ٢٤ .

(٣) الدانى : المحكم ٤٢،٢٢ .

ذلك إلى طبيعة الكتابة النسخية التى لم تستخدم فيها الأقلام الغليظة ، ولكنه استفاد من نقط الحجاج الذى كثيرا ما اقترن مع إصلاح الخليل لشكل أبى الأسود . فظهرا معا على أقدم المخطوطات العربية التى وصلتنا من القرن الثالث[1] ، واستمرا فى هذا المجال . مجال الكتاب . ولعل مرد هذا الاختصاص أن كتب اللغة والأدب وما شاكلها تحتاج إلى الضبط والتدقيق ، بينما لم يظهر شكل الخليل على الوثائق والمراسلات الرسمية والخاصة التى استعمل فيها بشىء من الاحتراز والإقلال نقط المتشابه من الحروف ؛ لأن الإفراط فى النقط فيه معنى سوء الظن بالقارئ واستغفال فهمه . ويروون فى ذلك جملة شواهد شعرية تنسب لشعراء من القرن الثانى . من ذلك أبيات للحسن بن هانى[2] يقول :

يا كاتبا كتب الغداة يسبنى	من ذا يطيق براعة الكتاب
لم ترض بالإعجام حين كتبته	حتى شكلت عليه بالإعراب
أحسست سوء الفهم حين فعلته	أم لم تثق بى فى قراءة كتاب

وهكذا بعد أن أوضحنا المجالات التى اختصت بها كل واحدة من فرعى الخط العربى الكوفى والنسخى ، واستعرضنا بإيجاز حركات الإصلاح للربط بين الكتابة كأثر ذى رموز ثابتة ، وبين ما كان يحددها ويوجهها من تخطيط وتأصيل للقواعد ؛ نعود إلى وثيقة مصرية ذات شأن ، كتبت على البردى

(١) من ذلك نسخة غريب الحديث لابن قتيبة ، كتبت سنة ٢٧٩ هـ (دبلن — شستربتى ٣٤٩٤) ونسخة المأثور عن أبى العميثل الأعرابى ، كتبت سنة ٢٨٠ هـ (ولى الدين ٣١٣٩ — استانبول) وانظر د . صلاح المنجد : المرجع السابق — اللوح ١٥ ، ١٦ وقارن قطعة ديوان الفرزدق المحفوظة بالظاهرية بدمشق — وقد نشرها مصورة د . الفحام (دمشق ١٩٦٥) .

(٢) الصولى : أدب الكتاب ٦١ ، والأبيات ليست فى الديوان .

سنة ٩١[1] هـ فى أيام الخليفة الوليد بن عبد الملك وفى حياة الحجاج أيضا ، وهى تعرض لنا فى طريقة رسمها ضوابط دقيقة تجعلنا نتساءل فيما إذا كانت هناك محاولات إقليمية ، جانبية وجزئية لمشكلة التمييز بين الحروف المتشابهة وغيرها ، تمت خارج العراق حيث لم تكن طريقة الحجاج قد انتشرت بعد ، وأخذ بها النـــاس .

فى هذه البردية ظهر ما يلى :

— التزام التمييز بين الياء المتطرفة والألف المقصورة ، فقد كتبت الأولى على الشكل المعتاد للياء المجموعة بينما تكررت الثانية والتزمت شكل اليـــاء الراجعة . والملاحظ أن « الياء » استخدم لها فى بردية إخميم وضعان مختلفان ، هما : المجموعة والراجعة معا ، (الجدول ٢) ، وظهرت اليـــاء الراجعة على عمامة شمويل بن مرقس[2] لحرف «الياء» وتاريخ نسج هذه العمامة سنة ٨٨هـ ، وظهرت على قصير عمرة[3] بعد ذلك سنة ٩٢ — ٩٦ هـ للدلالة نفسها فى كلمـــة « النجاشى » ، ومن هنا انفردت هذه البردية بهذا التفريق .

— التمييز بين الدال والذال من غير التجاء للنقط . فعلى حين كان الدال جاريا على الشكل التقليدى من حيث استقامة خطيه المنكب والمنسطح ، نجد أن الذال قـــد تميزت بشىء من التقوس فى أعلى الخط المـــائل للتفريق بين المتشابهين (انظر الجدول ٢) .

---

(١) الأصـــل محفوظ بدار الكتب المصرية ، وموضـــوعها رسالة من أمير على بعض أنحـــاء مصر فى موضوع جاليـــة انتقلت من أرض هشام بن عمـــر إلى غيره ، ويطلب إعادتها إلى حيث كانت ، ويشـــير إلى أنه سبق أن كتب للعمال الا يأووا جاليـــا ؛ انظـــر حفنى ناصف : المرجـــع السابق ١١٠ — شكل ٢٠ .

(٢) د . زكى حسن : اطلس الفنون ١٨٤ ، ٤٨٦ — اللوحة ٥٥٩ .

(٣) د . حسن الباشا : التصـــوير الإسلامى فى العصور الوسطى ٥٠ ، وانظر
Creswell, *Early Muslim Architecture I*, P. 266 - pl. 48è

ـ نقط ما التبس من الحروف ، فقــد نقطت الشين (السطر ١٢ من النص ، كلمة : يشتكيك)، واصطفت النقط فوق الأسنان الثلاثة . وهذا الشكل لإعجام الشين هو الذى نجده بعد فترة قليلة فى كتابة قصير عمرة على شين « النجاشى » ونقطت النون المتوسطة فى كلمة « سنة » (السطر١٥ من النص) كما نقطت التاء نقطتين فوقيتين متراكبتين (السطر ١٢ـــ كلمة « يشتكيك ») :

ـ ظهور فرق شكلى بين الكاف المبتدئة والمتوسطة ، والكاف المتطرفة مفردة ومركبة ، فنى الأولى رسمت مبسوطة وطرفها الأعلى المنكب قصــير دون ارتفاع الألفات واللامات مثلما رسمت فى بردية إخمــيم ، (سطر ٢ — ٥ — ٧ — ٨ — ١١) ، ورسمت فى حالة تطرفها وقـــد انتصب طرفها الأعلى فى مستوى ارتفاع الألفات (سطر ٣ — ٧ — ١٢) انظر الجدول ٢ .

وهناك جملة برديات أخرى مما كتب فى أواخر القرن الأول ، أهمهــا برديات الوالى قرة بن شريك والى مصر من سنة ٩٠ — ٩٦ هـ ، وهى من فصيلة بردية إخميم ذات الخط اللين المهدل، وتتشابه فى أساليبها الجمالى مع كتب على مواد الكتابة الأخرى كالشقاف والعظام المعاصرة المحفوظة بمتحف دار الكتب بالقاهرة . وكما سبق أن لاحظنا فإن الحركات المعاصرة لإصلاح الكتابة لم تتأثر بها الكتابة على البردى إلا ما ظهر فيهــا من الإعجام الخفيف فى القرن الثانى . ومع وفرة البيانات التاريخية الصحيحة والمهمة التى تقدمها لنا تلك الوثائق ، وهى بيانات تسهم فى بعض الأحيان فى تأريخها عند خلوها من التاريخ ، فإن التشابه فى خطوطها استمر مع عصور استعمالها المختلفة إلى أواخر القرن الخامس دون أن تكون لها ملامح متميزة تساعد على تأريخها من خلال الخصائص الفنية للخط .

فنى القرن الثانى الهجرى مثلاً يلاحظ أن خطوط البرديات المصرية قسمان : قسم يكتبه كتاب الدواوين والخاصة، خطوطه متقنة محكمة ، بدأت تظهر فيها النسب الجمالية للخط ، ونقطه قليل إلا فيما يلتبس ، وقسم من عمل عامة الناس ، يشيع فيه الخطأ التركيبى ، وخطوطه متداخلة لا تلتزم قواعد ثابتة فى كتابة الحروف من حيث بناؤه الهندسى ، وأن ملاحقة كتابة هذا القسم لا تؤدى بنا إلى نتيجة فى تطور الخط العربى .

فمن نماذج الصنف الأول قطعة من بردية اكتشفت فى الفيوم ، كتبها كاتب من كتاب الدواوين اسمه عكرمة ، سنة ١٤٣ هـ ، وقد كانت محفوظة بمتحف برلين (١) ، وخطها نسخى رصين ، يبدو فيه تأنق كاتب متمكن ، ويلاحظ فى خطها تناسب تقويس النون المفردة المتطرفة ، وتفريغ دوائر الفاءات والقافات والميمات والواوات ، وليونة الترابط بين الحروف .

ونماذج الصنف الثانى كثيرة غالبة ، منها بردية تاريخها سنة ١٨٧ هـ (٢) ، خطها نسخى معتاد ، كتبتها يد غير مرنة ، وليس لحروفها مظهر جمالى ، ولم تكتب على قاعدة موحدة . وهكذا كان الشأن فى الكتابة على البردى طيلة القرون الثلاثة التالية .

على أن هناك ظاهرة تتصل ببعض الاتجاهات الإقليمية فى الكتابة حفظتها بردية نادرة من برديات القرن الثانى (٣) (الشكل ٦) ، وهى ظاهرة نقط الفاء بواحدة تحتية ، والقاف بواحدة فوقية ، ونحن نعلم أن هذه الطريقة اختص

---

(١) حفنى ناصف : المصدر السابق ١١٢

(٢) جروهمان : أوراق البردى العربية بدار الكتب المصرية ٢ : ٢٧ (اللوحة رقم ٤ — البردية ٧٧) وانظر البرديات رقم ٨١— ٨٢—٩٠ .

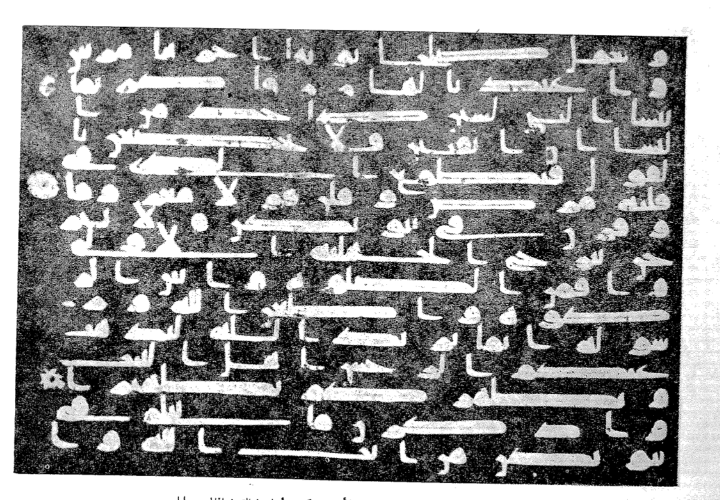
(٣) واحدة من مجموعة البردى العربى فى تونس ، محفوظة بمتحف على بورقيبة بالمنستير وانظر ح . عبد الوهاب : البردى والرق والكاغد (مجلة معهد المخطوطات ، المجلد الثانى ٣٤) ١٩٥٦ .

بها الغرب الإسلامى والتزمها فى عصوره المختلفة . فما هى علاقة هذه البردية بالمغرب ؟ من حسن الصدف أنها احتفظت بالمستهل وبأغلب تفاصيل النص ، وهى رسالة صادرة من « إفريقية » تونس كتبها أحد بنى لخم إلى قريب له فى العشيرة بمصر ، حيث حفظت البردية هناك ، وفيها يطالب استخلاص ديون وتصفية حسابات ، وأن يرسل إليه بغلام ، ويقول إنه : « ليس لنا فى العشيرة شاتم ولا لائم ، ولم ندنس ديننا ولا حسبا » ، ونص البردية فى عشرين سطرا يشيع فيها النقط[1] .

وتطرح هذه الوثيقة إلى جانب أهميتها التاريخية مسألة مصدر البردى فى إفريقية ، هل هو بردى مصرى اعتادت العشائر العربية التى استقرت زمنا فى مصر أن تستورده وتستعمله ؟ أم هل كانت لها منابت محلية حول المستنقعات استغلت فى تصنيعه ؟ ليس لدينا ما يجرئنا على الإجابة ، وبذلك سيظل هذا السؤال قائما .

---

(١) القلقشندى : المرجع السابق ٣ : ١٥٤ ؛ حفنى ناصف : المرجع السابق ٩٠ — وفيه : « القياس إهمال الأول وإعجام الآخر ، فإن قلت : إن سبب إعجام الحرفين الأشتباه بالعين والغين المتوسطتين ، فجعلت العين والغين على القياس وأعجمت الفاء والقاف معا ، قلت : هذا لا ينهض لأنه على ذلك يبقى الاشتباه بين الغين والفاء عند المشارقة وبين الغين والقاف عند المغاربة . والذى نعتمده فى حكمة هذين الإمامين (نصر بن عاصم ويحيى بن يعمر) أنهما أعجما الفاء بنقطة من أسفل والقاف بنقطتين من أعلى ليتم التمييز بين الحروف الأربعة : العين مهملة ، والغين بواحدة من أعلى ، والفاء بواحدة من أسفل ، والقاف بنقطتين من أعلى ، فالمشارقة أخطأوا فى الفاء وأصابوا فى القاف ، والمغاربة أصابوا فى الفاء وأخطأوا فى القاف » .



الشكل رقم ١ — صفحة من مصحف على الرق الأزرق ، كتب أواسط القرن الخامس الهجرى .
(مجموعة الجامع الأعظم بالقيروان)



الشكل رقم ١٢ ا — من مصحف على الرق ، تاريخه القرن الخامس الهجرى .
(مجموعة الجامع الأعظم بالقيروان)



الشكل رقم ٢ ب — نموذج لكتابة أحد مصاحف القرن الخامس الهجرى ، مشكول على طريقة أبى الأسود .
(متحف الفنون الإسلاميـة — تونس)



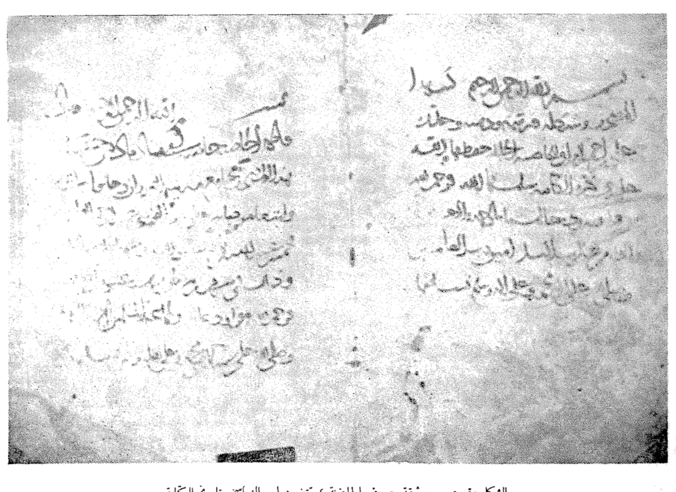
الشكل رقم ٣ — من مصحف على الرق من عمل القرن الرابع الهجرى ، نقطت بعض حروفه بطريقة الحجاج .

(مجموعة القيروان)



الشكل رقم ٤ — من مصحف حاضنة المعز بن باديس ، كتب سنة ١٤٠ هـ ، وقد ضبط بشكل الخليل .

(الجامع الأعظم بالقيروان)



الشكل رقم ٥ — وثيقة مصحف الحاضنة ، تتضمن اسم الناسخ وتاريخ الكتابة

الشكل رقم ٦

بردية كورة اخيم سنة 24هـ

الحرف	مفرد	مبتدئ	متوسط	متطرف
1				
2				
3				
4				
5				
6				
7				
8				

الجدول رقم ١

بردية عربية مصرية مؤرخة سنة 91 هـ

الالف المقصورة	ألعى حلى ا حدى
التـاء	ىه
الـدال	د د
الـذال	ذ ذ
الشـين	ا شش .
الكاف (مبتدى ومتوسط)	كـــ ىك كر
الكاف (متطـرف)	ىا د صك حاكــ
النون (متوسطة)	ىد
اليـاء (متطـرفة)	كر

الجـدول رقم ٢

الحياة الثقافية

بين القاهرة وبغداد

ابراهيم مدكور

الحياة الثقافية
بين القاهرة وبغداد

ابراهيم مدكور

ترتبط الحياة الثقافية بالعواصم والمدن الكبرى ، ويمكن أن يرد تاريخ الثقافة فى أمة إلى تاريخ بعض مدنها . وهذه المدن مقصد طلاب العلم والمعرفة ، يحجون إليها كما يحجون إلى الأماكن المقدسة . وقد لا يقنعون بمجرد الرحلة والزيارة ، بل يستقرون ويقيمون حيث اطمأنت نفوسهم ، وطاب لهم البحث والدرس . والمدن العلمية كانت ولا تزال ملتقى الأجناس والشعوب المختلفة . وهى تتنافس عادة فيما بينها ، وتتسابق فى إنشاء المعاهد والكليات ، وبناء قاعات البحث والمكتبات ، واقتناء الكتب والمخطوطات ، واجتذاب العلماء وكبار الباحثين ، ويشتد هذا التنافس إذا ما تباينت تبعيتها السياسية ، وقامت على أمرها دول مختلفة . وقد تمتاز هذه المدن بطابع علمى خاص ، فنها ما تسود فيه النزعة الدينية ، ومنها ما تغلب فيه البحوث العلمية .

ويطغى التاريخ السياسى غالبا على التاريخ الثقافى ، ولا تكاد تذكر الثقافة إلى جانب السياسة إلا عرضا وتمجيدا لشخص أو لحكم بعينه . وما أجدرنا أن نقف على الحياة الثقافية للأمة ، فى ضوئها نستطيع أن نفهم بواعث نهوضها الحقيقية ، وأسباب تقدمها أو انحطاطها . والحضارة الإسلامية بوجه خاص

تعتمد على أساس ثقافى متين ، قامت على دعوة ورسالة ، وتغذت من وحى وتعاليم سماوية . وانتشرت تحت راية ذلك الوحى وتلك التعاليم . وقد حرص المسلمون فى فتوحهم الأولى على أن يستخلفوا فى كل بلد يفتحونه نفرا من الصحابة والتابعين ، ليعلموا الناس شئون دينهم ، ويكونوا مبعث النـــور والهداية بينهم . وهؤلاء دون نزاع هم رواد الثقافة فى العالم الإسلامى جميعه ، ولم يلبثوا أن تتلمذ لهم أبناء البلد نفسه ، فامتدت السلسلة واطرد الســير ، وازدهرت الثقافة فى كثير من الأقاليم .

وحرص المسلمون أيضا على أن ينشئوا مدنا إسلامية جديدة ، تيسيرا على الغزاة والفاتحين ، وتمكينا لوسائل التمدن والعمران . وقد أنشأ منها عمـــر ابن الخطاب ثلاثا فى خمس سنوات ، وهى على التوالى : البصرة (١٦ هـ) ، والكوفة (١٨ هـ) ، والفسطاط (٢٠ هـ) [١] . وتلتها مدن أخرى شرقا وغربا ، أمثال : القيروان (٥٠ هـ) ، وبغداد (١٤٥ هـ) [٢] ، وفاس (١٩١ هـ) ، والقاهرة (٣٥٨ هـ) . ولهذه المدن شأن كبير فى تاريخ الثقافة الإسلاميـــة . وإلى جانبها مدن أخرى قديمة فى المشرق والمغرب ، أمثال : مكة ، والمدينة ، ودمشق ، أو أصبهان ، والرى ، وشيراز ، أو الإسكندرية ، وقرطبة ، وإشبيلية .

ولم يكتب بعد فى وضوح تاريخ هذه المدن الثقافى ، اللهم إلا لاثنتين ، أو ثلاث منها ، وما أحوجنا أن نكشف عنه ونسجله ، وسنحاول هنـــا أن نعرض لشىء من التبادل والتنافس الثقافى بين القاهرة وبغداد . وحياة القاهرة الثقافية مرتبطة ارتباطا وثيقا بثقافة الفسطاط ، وهما معا يكونان وحدة ثقافية متصـــلة .

* * *

(١) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ليدن ١٨٦٦ ، ص ٢٢٤ ، ٢٧٥ — ٢٨٦ ، ٣٧٣ — ٣٧٦ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٢٧ ، ٢٩٥ .

وبغداد من أكبر عواصم الدنيا ، بل أكبرها فى القرنين التاسع والعاشر الميلادى ، ورثت ملك كسرى ومعظم أملاك الدولة الرومانية . فتحت أبوابها لثقافات الشرق والغرب ، فأخذت منها ما أخذت ، وأضافت إليها ما أضافت ، وأصبحت أكبر مركز ثقافى فى العالم . قامت فيها طوال أربعة قرون أو يزيد دراسات دينية ولغوية ، علمية وفلسفية ، قد لا يكون لها نظير فى مدينة أخرى . جلب إليها مؤسسها الأول ، المنصور (١٦٨ هـ) ، الأطباء والفلكيين وأقام فيها الرشيد (١٩٣ هـ) دار الحكمة للدارسين والباحثين ، وبعث منها المأمون (٢١٨ هـ) البعوث للبحث عن الكتب والتراث الفكرى القديم [1] .
وفى نحو قرنين نشطت فيها حركة ترجمة فريدة فى بابها ، فريدة فى اللغات التى أخذت عنها ، فنقلت عن ست لغات شرقية وغربية : عبرية وسوريانية ، فارسية وهندية ، يونانية ولاتينية . وفريدة فى الموضوعات التى انصبت عليها فاشتملت على الأدب والتاريخ ، والقصص والدين ، والعلم والفلسفة . وفريدة أخيرا فيمن اضطلعوا بها ، فأسهم فيها الفرس والعرب ، وأهل الكتاب والمسلمون . وحظى مترجمو المسيحيين من نساطرة ويعاقبة بتسامح دينى كان مضرب المثل ، وقدرت جهودهم أعظم تقدير ، وأجزل لهم العطاء والمكافأة ، وكانت تباع ترجمة بعضهم بما يوازى وزنها ذهبا [2] .

وما إن عرّب هذا التراث حتى أخذ البغداديون يتدارسونه ، ملخصين له ومقربين ، أو شارحين وموضحين ، ولم يقنعوا بهذا ، بل بدأوا يبحثون بأنفسهم ، ويكتبون على طريقتهم . أسسوا المدارس والمعاهد ، وأقاموا المراصد والمعامل ، وأنشأوا المستشفيات والملاجىء . فدرسوا وبحثوا ، ولاحظوا

1 — Madkour, *L'Organon d'Aristote dans le mode Arabe.* Paris 1934, r. 28-29.

2 — Madkour, *Ibid.* p. 32-33.

وجربوا ، وآتت دراساتهم وتجاربهم ثمارا طيبة فى علوم الدين واللغـة ، والطب والكيمياء ، والرياضة والفلك ، والفلسفة والموسيقى . وورثت بغداد المدينة والبصرة ، وحلت محل أثينا والإسكندرية . وأضحت مدينـة العالم الكبرى فى القرن العاشر الميلادى ، وهو العصر الذهبى فى تاريخ الفكر والثقافة الإسلامية . وأخذت تشع أضواءها شرقا وغربا ، وتغذى المـدن الأخرى بعلمها ورجالها .

ولا نزاع فى أن الحركة العلمية فى العالم الإسلامى مدينة لها بنصيب كبير ، ولولاها ما كان طب عربى ولا فلك ولا رياضة .

لهذا لم يكن غريبا أن يحج إليهـا العلماء من مختلف الأقطار ، ينشـئون فى مدنهم وقراهم ، ثم يرحاون إلى العاصمة الكبرى لينهلوا من حياضهـا ، ويستكملوا وسائل البحث والدراسة . والرحلة فى طلب العلم والمعرفة سـنة استنها رواة اللغة والحـديث من قـديم ، وأخذ بها الباحثون الآخرون . ولا نستطيع أن نستقصى هنا كبار العلماء الذين قصدوا بغداد ، وكان لهم فيها شأن يذكر . ويكفى أن نشير إلى أمثلة منهم ، وبخاصة بعض أئمة الدراسات العلمية والكلامية والفلسفية . فشب جابر بن حيان (١٩٠ هـ) أبو الكيمياء العربية فى الكوفة ، ثم قصد بغداد فى عهد مبكر ، وتابع فيها دراساته الكيميائية[(١)] . ونشأ أبو بكر الرازى (٣١٤ هـ) ، وهو أكبر أطباء الإسلام ، بمدينة الرى التى لا تزال آثارها باقية على بضعة كيلومترات من طهران ، ثم انتقـل إلى بغداد ورأس أكبر مستشفى بها ، وهو البيمارستان العضدى الذى نمى فيه تجاربه الكيميائية وملاحظاته الطبية[(٢)] . وتربى أبو الحسن الأشعرى (٣٣٠ هـ)

(١) ابن النديم — الفهرست ، القاهرة ١٩٣٢ ، ص ٤٩٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٤١٥ — ٤٢٠ .

فى البصرة تحت كنف أبى على الجبائى المعتزلى ، ثم هجرها إلى بغداد فى أوائل القرن الرابع الهجرى، ودعا إلى مذهبه الذى قدر له أن يكون عقيدة أهل السنة إلى اليوم[١] . وقضى أبو نصر الفارابى (٣٣٩ هـ) ، وهو معاصر للأشعرى وأبى بكر الرازى ، النصف الأول من حياته تقريبا فى فاراب ، من بلاد الترك ، ثم سعى إلى بغداد ليقف على ما فيها من علوم ودراسات ، وانتهى به الأمر أن أصبح رئيس مدرسة فلسفية ومنطقية[٢] . وأمضى الغزالى (٥٠٥ هـ) العشرين سنة الأولى من حياته فى طوس وجرجان ، ثم مكث فى بغداد عشرين سنة أخرى فتحت أمامه آفاقا جديدة ، وربطته بالتيارات الفكرية المختلفة ، فتولى التدريس فى المدرسة النظامية ، وعزز المذهب الأشعرى ، ورد على الباطنية والفلاسفة[٣] . واجتذب نظام الملك (٤٨٤ هـ) صديقه عمر الخيام (٥٢٦ هـ) الشاعر والرياضى الفلكى من خراسان إلى بغداد فأصلح تقويم الفرس القديم ، ووضع زيجا الملكشاه[٤] .

أما الرحلة عن بغداد إبان مجدها ، فلم تكن تحدث إلا لظروف خاصة وتحت تأثير أحداث معينة . فالإمام الشافعى (٢٠٤ هـ) مثلا لم يسلم فيها من اضطهاد وحسد وغيرة ، وبدا له أن يسافر إلى مصر لينشر فيها مذهبه ، وليعوض أهلها ما فقدوه من فقه الليث بن سعد (١٧٥ هـ)[٥] ، والمرجح أيضا أن أبا نصر الفارابى لم يترك بغداد إلا بسبب ما شاع فيها من فتن واضطرابات ، لم يقو على مواجهتها وهو شيخ هرم ، ولم يعمر بعد هجرته فى رحاب

---

(١) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، طبع أوروبا ، ص ٤٤٠ .

(٢) ابن أبى أصيبعه ، عيون الأنباء ، القاهرة ١٨٨٢ ، جـ٢ ، ص ١٣٤ .

(٣) عبد الرحمن بدوى — مؤلفات الغزالى ، القاهرة ١٩٦١ ، ص ٢١ — ٢٢ .

(٤) القفطى ، تاريخ الحكماء ، القاهرة ، ١٩٣٥ ، ص ١٦٢ — ١٦٣ .

(٥) *Encyc de L'Islàm,* Shafi'i, I IV, P. 261 - 262.

سيف الدولة بن حمدان إلا بضع سنوات[1] . ودعا عبد الرحمن الناصر (٣٥٠هـ) خليفة الأمويين فى الأندلس ، أبا على القالى (٣٥٦ هـ) الأديب واللغـــوى لزيارة قرطبة ، فلم ير بدا من أن يلبى الدعوة ، ويهجر بغداد التى لم يكن ينعم فيها برحابة العيش . والإمام الغزالى أخيرا إنما اضطرته أزمة نفسية للرحلة عن بغداد ، ويظهر أنه حز فى نفسه كثيرا ذلك العدوان الفاحش على نظام الملك الذى قتل غدرا بأيدى الباطنية[2] . وفى المـــائة سنة الأخيرة التى ســـبقت الغزو المغولى ، مرت ببغداد فترة ركود طويلة أذهبت نفوذها ، وأضعفت روح البحث فيها ، وصرفت عنها كبار الباحثين الذين وجدوا فى مـــدن إسلامية أخرى ملجأ وملاذا ، وفى مقدمتها القاهرة .

* * *

لم تكن مصر محرومة من الدرس والبحث قبل الفتح الإسلامى : فقـــد كانت فيها مدرسة من كبريات مدارس الدنيا فى التاريخ القديم ، وهى مدرسة الإسكندرية التى ورثت علم اليونان وفلسفتهم . أسست فى القرن الثـــالث الميلادى ، وكانت لها بحوث فى الطب والكيمياء ، والرياضة والفلك، والأدب والفلسفة . وعمرت إلى الفتح الإسلامى ، ولو قدر للعـــرب أن يبقوا عـــلى الإسكندرية عاصمة لحكمهم فى مصر ، لبعثت مدرستها من جديد . ولكن عمر بن الخطاب آثر أن ينشئ عاصمة أخرى فى الداخل ، فحلت الفسطاط محلها . ومع ذلك استطاع خالد بن يزيد (٨٥ هـ) فى أخريات القـــرن الأول الهجرى أن يترجم رسائل فى الطب والكيمياء بواسطة بعض رجال مدرســـة الإسكندرية ، فعن طريق هذه المدرسة تمت أول ترجمة عربية للتراث اليونانى[3] .

(٢) عباس محمود ، الفارابى ، القاهرة ١٩٤٣ ، ص ٣٢ .

(٣) عبد الرحمن بدوى ، المصدر السابق .

(٤) Madkour *L'Organon d'Airstote*, P. 30,

وفى الفسطاط بدأت الدراسات الإسلامية والعربية بمصر ، وعمرت عدة قرون ، حتى بعد إنشاء القاهرة التى فرضت نفسها عليها . واضطلع بهـذه الدراسات أولا الفاتحون من صحابة وتابعين ، ثم أسهم فيها المصريون أنفسهم ، وإن كانت العربية لم تنتشر بينهم إلا فى عهد الأخشيديين . وكان طبيعيا أن تدور حول علم الدين واللغة ، واتخذت جامع عمرو بن العاص مركزا لهـا فأمه الطلاب لتلقى العلم ، وقصده عامة الناس للاستفتاء والسؤال عن أحكام الدين ، والتقى فيه العلماء والفقهاء للبحث والدرس . وهو بهذا أول معهـد عربى إسلامى فى مصر ، واستطاع أن يناوئ التعاليم الشيعية زمنا فى عهـد الفاطميين . ويمكن أن ترد دراسات هذا العهد إلى أبواب ثلاثة رئيسـة : فقه ، وتصوف ، وتاريخ . وكان الفقه أقوى الحركات العلمية وأغزرها ، أدعمه الليث بن سـعد ، المصرى مولدا ، على أسس من المأثور والحديث الصحيح ، وعززه الشافعى وتلاميذه الذين حاولوا أن يلائموا بين النص والقياس ، وانضم إليهم بعض فقهاء المـالكية ، وعلى رأسهم عبـد الله ابن عبد الحكم (٢١٥ هـ) صديق الشافعى ونصيره[1] . ومن بين المتصـوفة نستطيع أن نشير إلى السيدة نفيسة (٢٠٨ هـ) التى عاصرت الشافعى ، وكانت عونا له أيضا ، وذى النون المصرى (٢٤٥ هـ) ، النوبى الأصل ، الذى يعد فى مقدمة شيوخ الطبقة الأولى من متصوفى الإسلام . جمع بين علوم الشريعـة وعلوم الحقيقة ، وأولع ببعض الدراسات العقلية ، وبخاصة الكيمياء[2] . وفى التاريخ ظهر باحثان لهما شأنهما فى تاريخ مصر الإسلامية ، وهما عبد الرحمن ابن عبد الحكم (٢٥٧ هـ) ، ابن الفقيه السابق ، وهو مؤرخ وثيق وجرئ ، لم يجار ابن طولون فى محاولته خلع ولى عهد الدولة العباسية . والثانى هو الكندى

(١) *Encyc de L'Islàm*, II, P. 375

(٢) القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص ١٢٧ .

(٣٥٠ ﻫ)، صاحب كتاب « الولاة والقضاة »، وهو أقدم مصدر فى تاريخ مصر الإسلامية ، وعنه أخذ المؤرخون اللاحقون . وأما الدراسات العلمية والفلسفية فلم يعن بهـا كثيرا فى القرون الثلاثة الأولى للفتح الإسلامى ، واضطلعت بغداد بعبئها ، وكان لابد أن ننتظر تأسيس القاهرة وإنشاء الجامع الأزهر ، كى تأخذ هذه العلوم طريقها فى مصر .

* * *

والقاهرة منافسة بغداد ووريثتها، نافستها أيام الفاطميين سياسيا ومذهبيا ، وورثتها بعـد غزو المغول لها مجدا وثقافة . كانت عاصمة الإسلام الثانية بالمشرق فى القرن الرابع الهجرى ، ثم أضحت العاصمة الأولى فى القـرن السادس ، وبقيت كذلك إلى أوائل القرن العاشر ، ولم تنزل عن هذه المرتبة إلا يوم أن استولى عليها الأتراك العثمانيون (٩٢٣ ﻫ) . كانت مبعث الأمل فى مقاومتها للصليبيين ، وصاحبة اليد القوية فى طردهم والقضاء عليهم . وكانت حصن النجاة لدرء ويلات المغول ، بعد أن عاثوا فى الأرض فسادا ، وخربوا العاصمة العباسية الكبرى، فأنقـذت القاهرة المشرق من خطرين داهمين ، واستطاعت مع هذا أن تفسح السبيل للبحث والدرس ، فأنشأت المدارس المتعددة والمتنوعة ، وأغدقت على طلابها وأساتذتها وسائل العيش ، ويسرت لهم سبل الإقامة ، وأصبحت هذه المدارس المصرية القديمة أشـبه ما يكون بالمدن الجامعية الحديثة (1) . وحلت محل بغداد وقرطبة فى استقبـال الوافدين من طلاب و أساتذة ، لجأوا إليها بعد أن ضاقت بهم السبل ، وقصدوها بعد أن أضحت منارة العلم . وقد مر تاريخ القاهرة الثقافى بمراحل متلاحقة ، وسنتبعها فى اختصار ، مبينين أهم خصائصها ومميزاتها .

وقد عمرت القاهرة الفاطمية نحو قرنين أو يزيد قليلا ، أحرزت فيهما ما أحرزت من نهوض وتقدم ، وعانت ما عانت من ضعف وتدهور . وإذا

(١) السيوطى ، حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة ، القاهرة ١٩٠٣ ، ج٢ ، ١٥٠ .

كان عصر المعــز لدين الله (٣٦٥ هـ) والعزيز ابنــه (٣٨٦ هـ) من أزهى عصورها ، فإن عصر المستنصر (٤٨٧ هـ) من أكثرها استقرارا . وامتــاز الحكم الفاطمي فى الجملة بتسامح دينى ملحوظ ، فتعاون الفاطميون مع اليهود وأفسحوا المجال للأقباط . تزوج المعــز مسيحية ، واستوزر العزيز يهوديا هو يعقوب بن كلس (٣٨٠ هـ) الذى كان له شأن فى تاريخ القاهرة المــالى والثقافى[1] . وإذا كان الحاكم بأمر الله (٤١١ هـ) ، وأمه مسيحية ، قد خرج على هذا ، فما ذاك إلا لشذوذه فى معاملة أهل الكتاب والمسلمين على السواء . والدولة الفاطمية أوضح صورة لحركات الشيعة الإسماعيلية ، تقوم على دعوة خاصة ، وتعتمد على مذهب سياسى معين . وقد غلا حكامها فى نشر هــذه الدعوة ، فاتخذوا من الأزهر معهدا لنشر تعاليم الإسماعيلية ، بتوجيــه من ابن كلس ، وقضوا على المصريين عامة بأن يتشيعوا ولو فى الظاهر . ولم يقفوا عند هذا ، بل أرسلوا دعاتهم إلى الأقاليم الأخرى ليؤيدوا دعوتهم ، ويردوا على أهل السنة وينقضوا آراءهم ، ولهم فى ذلك جدل عميق ودقيق . وكان من نتائج هذا أن أضحت مصر فى عزلة فكرية ، لم يخففها إلا شىء من مهادنة المستنصر بالله ومسالمته .

لم يكن غريبا فى جو كهذا أن تركد الحركة الفقهية التى نشطت فى القرون الثلاثة السابقة ، لأن فقه الشيعة فى غنى عن المذاهب الأربعــة . ولم تنشط الحركة الأدبية والتاريخية ، وإن كان تميم بن المعز (٣٧٤ هـ) فى مقدمة شعراء الفاطمية . وعنى أخوه العزيز بجمع كتب الأدب والتاريخ ، واتخذ لها خزانة خاصة . وعلى عكس هذا ظهرت حركة علمية لم تكن معروفة فى مصر من قبل . وللاسماعيلية يد فى نشأة البحث العلمى فى الإسلام وتعهده . وفى عهد الفاطميين عرفت فى القاهرة دراسات فلكية ورياضية وطبية . فأنشئت المراصد

---

(١) عبد الرحمن زكى ، القاهرة (١٩٤٣) ، ص ٧٠ — ٧٣ .

لتتبع سير الكواكب وبيان حركاتها ، وكان المعز مولعا بالتنجيم ، وشاء الحاكم نفسه أن يكون منجما وفلكيا ، وأسس دار الحكمة لينافس بها دار الحكمة في بغداد . وابن يونس المصرى (٣٨٦ هـ) من كبار فلكى العرب ، أنشئ له مرصد خاص بجوار دار الحكمة ، ووضع جداول فلكية من أدق ما عرف لعهده ، وهى المشهورة باسم « الزيج الحاكمى الكبير » . ورحل ابن الهيثم (٤٣٠ هـ) ، البصرى الأصل ، إلى القاهرة فى عهد الحاكم أيضا ، ولعله استدعاه ، وهو دون نزاع من أكبر علماء الإسلام فى الطبيعة والرياضيات . وقد وضع فى القاهرة أدق نظرياته فى البصريات ، وهاله طغيان فيضان النيل على المدن والقرى ، وشاء أن يعدل مجراه ويحمى مصر من أخطاره ، ولكن لم يتيسر له ذلك[1] . وفى هذا العهد ظهر أطباء مصريون ، وإن كانوا فى الدرجة الثانية ، ومن بينهم على بن رضوان (٤٥٣ هـ) الذى اتصل بابن بطلان (٤٥٦ هـ) ، الطبيب البغدادى المسيحى ، ودار بينهما حوار سجل فى خمس رسائل نشرتها كلية الآداب بجامعة القاهرة[2] .

* * *

وقاهرة صلاح الدين مدينة ظافرة ، ظافرة فى الداخل والخارج ، ظفرت على الفاطميين ، واستأصلت شأفة المذهب الشيعى من مصر ، وأصبح وكأن لم يكن ، وعادت بمصر إلى ما اطمأنت إليه من مذاهب أهل السنة ، وانتصرت على الصليبيين فى موقعة حطين الفاصلة (١١٨٧ م) ، واستولت على القدس وصمدت لرتشارد قلب الأسد ملك انجلترة ، وزحزحت الصليبيين عن مواقعهم ، فلم يبق لهم إلا شريط على الساحل بين صور ويافا . والظفر يبسط النفوذ ،

(١) مصطفى نظيف ، الحسن بن الهيثم ، القاهرة ، ١٩٤٢ ج ١ ، ص ١٧ — ٢٠ .

(٢) شاخت ومايرهوف ، خمس رسائل لابن بطلان البغدادى ولابن رضوان المصرى ، القاهرة ١٩٣٧ .

ويستعيد الثقة ، فأضحت القاهرة محط أنظار الشرق والغرب ، وموضع تقدير المسلمين والمسيحيين ، وأخذت تطمح إلى مركز العاصمة الإسلامية الأولى ، بينما كانت العواصم الأخرى فى هبوط وتراجع . واقترن هـذا الظفر باسم صلاح الدين خاصـة ، وكبار الرجال لا يعوضون فى يسر ، وما إن مات الراعى حتى تفرق الخراف ، ولم يصمد بعده نوعا ما إلا أخوه العادل وابنه الكامل.

لم يقتصر ظفر صلاح الدين على ميدان الحرب والسياسة ، بل امتـد إلى ميدان العلم والثقافة ، فشجع البحث والدرس ، وأنشأ المدارس المختلفة على غرار مدارس حلب ودمشق (١) . وبرغم أنه كان شافعيا حرص على أن يكون لكل مذهب مدارسه وقضاته ، وبقيت هذه السنة من بعـده ، ولم يضعفها إلا الحكم العثمانى فى تعصبه للمذهب الحنفى . وأعانته هذه المدارس على التخلص من كل آثار الشيعة ، وحلت محل الأزهر الذى لم يشترك فى نشر التراث السنى إلا بعد فترة . وقد زار ابن جبير (٦١٣ ﻫ) المدرسة الناصرية بجوار مدفن الإمام الشافعى ، ولاحظ أنه « يخيل لمن يتطوف عليها أنها بلد مستقل بذاته » (٢) . وحظيت مصر بمدارس متعددة فى مدن أخرى غير القاهرة ، إلى جانب المساجد التى كانت موطن الدرس من قديم . وقرب صلاح الدين العلماء والأدباء ، ويكفى أن نشير إلى أن القاضى الفاضل (٥٩٦ ﻫ) كان وزيره ووزير العزيز والمنصور من بعده ، وعرف كيف يخرج بمصر من عزلتها الثقافية ، فاجتذب إليها العلماء والباحثين من مختلف الأقطار .

ومن أهم مظاهر الحياة الفكرية فى العهد الأيوبى أمران : نشاط أدبى ، وتوافر عدد من كبار الأطباء . وللنشاط الأدبى ظروفه وأسبابه ، وليس شىء

---

(١) المقـريزى ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، القاهرة ، ١٨٥٣ ، جـ ٢ ، ص ١٩٢ .

(٢) ابن جبير ، رحلة ، ليدن ١٨٩٧ ، ص ٤٠ .

أبعث على القول من خوض غمار المعارك والانتصار فيها . وقد أسهم فى هذا النشاط مصريون ومتمصرون ، كتاب وشعراء ، وعلى رأسهم القاضى الفاضل زعيم المدرسة وصاحب المذهب المعروف فى النثر . وانضم إليه العماد الأصفهانى (٥٨٠ هـ) أحد كتاب صلاح الدين ، وابن سناء الملك (٦٠٦ هـ) أشعر شعراء الأيوبيين ، والبهاء زهير (٦٥٦ هـ) شاعر الغزل وصاحب ديوان الرسائل[1] . أما الأطباء ففى مقدمتهم موسى بن ميمون (٦٠٠ هـ) تلميذ ابن رشد وأكبر فيلسوف يهودى فى القرون الوسطى . نزح عن شمال إفريقية إلى مصر ، وأضحى طبيب صلاح الدين الخاص ، ونشر دراسة الطب فى الإسكندرية . والتقى به فى القاهرة عبد اللطيف البغدادى (٦٢٩هـ) صاحب كتاب « الإفادة والاعتبار » ، الذى اشتغل بالطب والأدب ، وقضى فى القاهرة زمنا[2] . وللطب صلة قديمة ووثيقة بدراسة الأعشاب ، وقد حظيت القاهرة بأكبر عشاب عربى ، هو ابن البيطار (٦٤٣ هـ) الذى نزح عن المغرب ، واتصل بالسلطان الكامل (٦٣٣ هـ)[3] ، ولم يفت ابن أبى أصيبعة (٦٤٢ هـ) أن يسعى إليه من دمشق ، ويتتلمذ له ، ويعمل فى مستشفيات القاهرة ، وهو أكبر مورخ للطب العربى[4] . ويجىء أخيرا ابن النفيس (٦٨٧ هـ) الذى كشف الدورة الدموية قبل هارفى (١٦٥٧ م) وانتهى به الأمر أن أضحى رئيس أطباء مصر .

وليس من المنتظر أن تفسح نزعة الأيوبيين السلفية الغالية المجال لدراسات فلسفية وميتافزيقية ، وقد وصل بها الغلو أنها لم تقر التصوف الفلسفى الذى قال

---

(١) السيوطى ، حسن المحاضرة ، ج١ ، ص ٢٦٩ — ٢٧١ .

(٢) عبد اللطيف البغدادى ، الإفادة والاعتبار ، القاهرة ١٨٧٠ .

(٣) ابن البيطار ، الجامع لمفردات الأدوية ، القاهرة ١٨٩٤ .

(٤) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، القاهرة ١٨٨٢ جزءان .

به شهاب الدين السهروردى (٥٨٣ ﻫ) ، وضاقت به ذرعا إلى حد أن أمر صلاح الدين بقتله . وعلى عكس هذا أفسحت المجال للتصوف السنى ، وتحت رايتها انتشرت تعاليم صوفيين كبيرين من أصل مغربى ، وهما أبو الحسن الشاذلى (٦٥٦ ﻫ) زعيم الطريقة الشاذلية ، وأحمد البدوى (٦٧٤ﻫ) زعيم الطريقة الأحمدية ، وهما من الطرق الصوفية الهامة فى مصر . وفى هذا العصر ظهر مؤرخان نعول عليهما كثيرا ، وهما القفطى (٦٤٥ ﻫ) المصرى مولدا ونسبا ، وأحد وزراء الأيوبيين [1] ، وابن خلكان (٦٧٩ ﻫ) الذى قضى فى مصر زمنا [2] . ومر بالقاهرة أيضا إمام من أئمة القراءة هو أبو القاسم الشاطبى (٥٨٩ﻫ) الذى عزز علم القراءات فى مصر [3] . وأما الفقه فلم يتسع الوقت بعد لكى تبدو ثماره ، بعد أن عطل الفاطميون دراساته السابقة ، وكان لا بد أن ننتظر العصر المملوكى الذى حظيت فيه مصر بعدد غير قليل من الفقهاء .

* * *

لم تصل قاهرة المماليك إلى ما وصلت إليه قاهرة صلاح الدين من مجد وعظمة ، وإن سارت على الدرب ، وتابعت الخطة التى رسمت من قبل . فثبت المماليك أركان المذهب السنى ، وأصبحت مصر أكبر معقل له . وأجهزوا على الصليبيين ، وواجهوا حملاتهم الأخيرة ، وأخرجوهم من الشرق الأدنى ، واستولوا عام ١٢٩١ م على عكا ، آخر معقل لهم فى الأراضى المقدسة ، وردوا المغول على أعقابهم عدة مرات ، وقضوا على خطرهم ، وأنقذوا البلاد العربية من شرهم . ولا شك فى أنهم كانوا شجعانا ورجال حرب ، ولكن شجاعتهم قد ترتد عليهم ، فيقتل بعضهم بعضا ، وينهبون ويسلبون . وليس من بينهم ، فيما عدا الناصر (٧٤١ ﻫ) من المماليك البحرية ، وقايتباى

(١) القفطى ، إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، القاهرة ١٩٢٩ .

(٢) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، القاهرة ١٩١٣ .

(٣) السيوطى ، حسن المحاضرة ، ج ١ ، ص ٢٣٩ .

(٩٠٠ هـ) من الشراكسة ، من جاوزت مدة حكمه ١٨ سنة ، وحكم أغلبهم أشهرا أو بضع سنين . وبرغم أنهم جميعا عمّروا فى حكم البلاد ما يقرب من ثلاثة قرون ، فإنهم لم يندمجوا فى الشعب ، وحرصوا على أن يبقوا طائفة ممتازة . ورغبة فى تعزيز ملكهم نقلوا إلى القاهرة الخلافة العباسية بعد سقوطها فى بغداد عام ٦٥٦ هـ ، وبقيت كذلك إلى أن استولى العثمانيون على مصر عام (٩٢٣ هـ) ، وأصبحت الآستانة مقر خلافتهم .

وقاهرة المماليك من الناحية الثقافية أعظم أثرا وأبقى ذكرا ، وهى دون نزاع أكثر العواصم الإسلامية ازدهارا بالدرس والبحث فى القرنين الثامن والتاسع للهجرة . حلت محل بغداد وقرطبة ، واستقبلت العلماء والباحثين ، الذين لم يجدوا سبيلا للعيش فى العراق والأندلس. عمرت بمدارسها التى تنافس المماليك فى تشييدها تنافس الأيوبيين من قبل ، بل ربما زادوا عليهم ، وجعلوا من المدرسة أحيانا معهدا ومسجدا . وقد زار ابن بطوطة (٧٧٩ هـ) القاهرة فى عهد الناصر بن قلاون ، ولاحظ أنه « يتعذر على الإنسان أن يجمع مدارسها »[1] . واستعاد الأزهر نشاطه ، وأضحى مركز البحث الأول فى العالم الإسلامى جميعه ، يؤمه الطلاب من كل جانب ، من الصين والهند وفارس ، ومن العراق والشام والمغرب . والعصر المملوكى فى الواقع بالنسبة له هو العصر الذهبى إنتاجا وزعامة ، نعم فيه بعدد غير قليل من كبار الشيوخ والعلماء ، وحظى بقدر كبير من القداسة والاحترام . وكان سلاطين المماليك أنفسهم يقربون العلماء ويبجلونهم ، وكثيرا ما استشاروهم فى مهام الأمور ، ونزلوا عند مشورتهم .

وفى هذا العصر تدور الدراسات بوجه خاص حول علوم الدين واللغة . أما الفلسفة فأضحت محرمة ، وحتى المنطق الذى اعتد به حجة الإسلام الغزالى

(١) ابن بطوطة ، رحلة ، باريس ، جـ ١ ، ص ٨٨ .

(٥٠٥ هـ) حرمه ابن الصلاح[1] . ولم يبق من الطب إلا امتداد لنشاط سابق ، ثم لم يلبث أن أضحى مجرد ممارسة عملية عمدتها ما قال به الأطباء السابقون . وأصبحت الكيمياء من البحوث الخفية التى ترمى إلى تحويل بعض المعادن الدنيئة إلى ذهب ، واختلط الفلك بالتنجيم والسحر والشعوذة . وأهملت الجغرافيا التى أدعمت دراستها فى بغداد وصقلية والأندلس ، ولم يبق منها إلا ما كشف عنه الرحالة ، وشيخهم فى هذا العصر ابن بطوطة الذى لم تخل رحلته من خيال وأساطير[2] . ولم يعن من العلوم المدنية إلا بالحساب ، لما له من صلة بالمواريث . والأدب نفسه لم يحتفظ بمستواه ، وطغت عليه الصنعة ، وأثقلته المحسنات البديعية . ومن كتاب هذا العصر ابن نباته (٧٦٨ هـ) ، الذى غلا فى طريقة القاضى الفاضل وهبط بها . ومن شعرائه الأبشيهى (٨٤٩ هـ) ، الذى فتح الباب للعامية ، وأخذت تطغى على الفصحى .

وشملت علوم الدين التوحيد والتفسير والحديث والفقه ، وبرز فيها رجال مختلفون ، وربما كان الباحث الواحد حجة فيها جميعها . وقد وضح منهج التأليف الذى يدور حول الجمع والتلخيص أو الشرح والتحليل ، وقل فيه الابتكار والأصالة ، وإن لم يخل من جدل ذكى ونقاش محكم . وكثير من مؤلفات هذا العصر متون وملخصات نثرا ونظما ، أو شروح وحواش وعرض شامل مستوعب . وللدراسات الفقهية شأن هام ، فتعدد فقهاء المذهب الواحد وتلاحقوا ، وأخذ بعضهم عن بعض ، وقد يكون فى الأسرة الواحدة أكثر من فقيه . وتنافس فقهاء المذاهب فيما بينهم ، وكان لكل مذهب قضاء خاص . ويكفى أن نشير بين المالكية إلى القرافى (٦٨٤ هـ) أشهر فقهاء زمانه ،

---

(١) السيوطى ، حسن المحاضرة ، جـ١ ، ص ٢١٤ — ٢١٨ .

(٢) زكى محمد حسن ، الرحالة المسلمون فى القرون الوسطى ، القاهرة ، ١٩٤٥ ، ص ١٣٩ .

وابن خلدون (٨٠٧ هـ) الذى تولى قضاء المـالكية بمصر[١] ، وبين الحنفيـة الزيلعى (٧٤٣ هـ) ، وابن الهمام (٧٦١ هـ) اللذين يحتج بآرائهمـا إلى اليوم . وفقهاء الشافعية كثيرون[٢] ، نذكر من بينهم تقى الدين السبكى (٧٥٦ هـ) والد صاحب « الطبقات » ، وعلم الدين البلقينى (٨٠٤ هـ) شيخ السيوطى . ومن أئمة المحدثين ابن حجر العسقلانى (٨٨٢ هـ) المصرى مولدا ووفاة[٣] ، وكان حجة فى سند الحديث وتمييز الرواة[٤] .

والتصوف وثيق الصلة بالعلوم الدينية ، وإن صبغه بعض المتصوفة بصبغة فلسفية . وقد بلغ التصوف الفلسفى مداه فى هـذه الفترة ، برغم ما أصاب السهروردى المقتول . وبطلاه مفكران متعاصران من أصل أندلسى ، وهما ابن عربى (٦٣٧ هـ) وابن سبعين (٦٦٨ هـ) . وقد مرا بالقاهرة وتركا فيها بعض الأثر . وابن الفارض (٧٣٢ هـ) ، وهو مصرى مولدا ودارا ووفاة ، يتصل فكريا بابن عربى . و « وحدة الشهود » عنده تقترب كل القرب من « وحدة الوجود » التى قال بها ابن عربى . غير أن التصوف الفلسفى لم يرق كثيرا لدى متصوفة مصر فى هذا العصر ، ولم يأخذوا منه إلا شعر « الحب الالهى » . وانتشر التصوف السنى الذى ظهـر فى العصر الأيوبى وكان على رأسه شيخان هما عز الدين بن عبـد السلام (٦٦٠ هـ) الفقيه والصوفى ، وابن عطاء الله السكندرى (٧٠٩ هـ) الذى وضع فى آداب السلوك « الحكم العطائية »[٥] .

وأما اللغة متنا ونحوا فقد حظيت بعناية كبرى ، وعكف عليها فى القاهرة نفر غذوا طلاب العربية بغذاء ، لا يزالون يستمدون منه حتى اليوم . فخلّف

(١) السيوطى ، حسن المحاضرة ، جـ ١ ، ص ٢١٠ — ٢١٨ .
(٢) المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٢١٨ — ٢٢٧ .
(٣) المصدر السابق ، جـ ٢ ، ص ١٨٥ — ٢١٠ .
(٤) المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ١٧٢ — ١٨٥ .
(٥) المصدر السابق ، جـ ١ ص ٢٤٣ — ٢٥٤ .

ابن منظور (٧١١ هـ) ، الذى تعلم فى القاهرة وعلّم بها ، أكبر معجم لغوى وصل إلينا حتى الآن . وتوافر على دراسة النحو جماعة قل أن يتوافر مثالهم فى فترة كهذه ، وهم ابن الحاجب (٦٤٦ هـ) ، المصرى مولدا ووفاة ، الذى درس النحو فى استقلال ، فناقش النحاة السابقين ونقدهم ، وأبو حاتم الغرناطى (٦٥٤ هـ) نحوىٌّ آخر ، قام بالتدريس فى مدارس مصر ومساجدها وعاصرهما نحوىٌّ ثالث من أصل أندلسى ، ثم انتقل إلى الشام ، وتتلمذ لابن الحاجب ، وهو ابن مالك (٦٧١ هـ) صاحب « الألفية » . وجاء بعده بنحو قرن ابن عقيل (٨٦٩ هـ) الذى علق على « الألفية » وشرحها ، وكان قاضى القضاة بمصر . ولا شك فى أن ابن هشام (٨٦١ هـ) على رأس هؤلاء جميعا ، يسر النحو وصفّاه ، وسلك فى عرضه منهجا جديدا ، اقتدى بابن جنى (٣٩٢ هـ) ، وامتاز بكثير من الأصالة والابتكار . وفيه يقول ابن خلدون : « ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام ، أنحى من سيبويه » (١) .

والتاريخ وثيق الصلة بعلوم الدين واللغة ، وكان حظ القاهرة منه فى العصر المملوكى عظيما . ظهر فيها عدد من المؤرخين الذين عنوا بالتاريخ العام ، أو الذين وقفوا عند تاريخ مصر خاصة ، وهم حسب ترتيبهم الزمنى : ابن الفرات (٨٠٧ هـ) صاحب « تاريخ الدول والملوك » ، وابن خلدون (٨٠٨ هـ) المؤرخ والفقيه ، والمقريزى (٨٤٥ هـ) الذى استن فى التاريخ سنة جديدة ، فعرض خطط القاهرة ووصفها وصفا كاشفا ، وابن تغرى بردى (٨٧٣ هـ) صاحب « النجوم الزاهرة » الذى حصل محل الصدارة بعد المقريزى ، وابن إياس (٩٢٩ هـ) الذى عاش فى العهد الأخير للمماليك ،

---

(١) المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٢٥٧ .

وأرخ له فى إسهاب[1] . وابن خلدون على رأس هؤلاء جميعا ، ويعد بحق مؤسس فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع[2] .

وفى هذا العصر ظهر أيضا ضرب من التأليف سبق صنيع أصحاب دوائر المعارف المحدثين بنحو أربعة قرون ، ونعنى به الدراسة الموسوعية التى وصل إلينا منها نماذج مختلفة ، وقد قام على أمرها رجال شغفوا بالدرس والبحث ، وقضوا وقتا غير قصير فى الجمع والتحصيل ، ثم أخذوا يسجلون ما وقفوا عليه من المعلومات الإنسانية . وأخصهم النويرى (٨٣٣ هـ) صاحب « نهاية الأرب »[3] ، والعمرى (٧٨٥ هـ) صاحب « مسالك الأبصار »[4] ، والقلقشندى (٨٢٠ هـ) صاحب « صبح الأعشى » . والنويرى إمام هؤلاء جميعا ، سبقهم إلى هـذا اللون من التأليف ، وقضى نحو عشرين عاما فى إخراج كتابه ، ويقع فى ثلاثين جزءا كبيرة تلتقى مع أحجام بعض الموسوعات الحديثة والمعاصرة . ورتبه على خمسة فنون ، وهى : الكون ، والإنسان ، والحيوان ، والنبات ، والتاريخ ، وتحت كل فن خمسة أقسام ، فجاء دائرة معارف العصر فيه علم وفلسفة ، وأدب ولغة ، وقصص وتاريخ .

* * *

ولن نقف عند قاهرة العهد العثمانى ، لأنهـا بليت بركود طويل دام نحو ثلاثة قرون . فقدت مصر فيه مركزها القيادى والحضارى ، وذابت فى قالب الامبراطورية العثمانية ، ففقدت شخصيتها ، وعز عليها الخلق والابتكار ، إن فى اللغة والأدب ، أو فى العلم والفن . وقنعت بحفظ تراث المـاضى ،

(١) المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٢٦٥ — ٢٦٧ .

(٢) النويرى ، نهاية الأرب فى فنون الأدب ، القاهرة ١٩٢٩ .

(٣) العمرى ، مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار ، القاهرة ١٩٢٤ .

(٤) القلقشندى ، صبح الأعشى ، ١٩٢٢ .

وترديد شيء من ذكراه . على أن صاحب السلطان لم يبق عليها تراثهـا ، وأبى إلا أن ينتزع منه قدرا . ولم تكن بغداد أحسن حظا من القاهرة فى هـذه الفترة ، تداولتها أيدى الفرس والأتراك ، ولم يكن فى وسعها أن تسهم بشيء ولا أن تحتفظ ببقايا ما خلفه الأقدمون .

ولن نعرض أيضا لعصر النهضة ، لأن القاهرة نحت فيه منحى جديدا ، وسلكت مسلكا حضاريا آخر ، اتصلت بالحضارة الأوربية الحـديثة ، وأخذت تلائم بينها وبين الحضارة الإسلامية ، وسبقت غيرها من العواصم العربية فى هذا الاتجاه . وهذه مرحلة جديرة بأن تعالج فى استقلال .

* * *

لم نحاول فى هذا الشوط الطويل إلا أن نرسم الملامح الكبرى ، ونقف عند الخطوط العريضة . ويبدو منها أن للقاهرة تاريخا ثقافيا حافلا ، ونعتقـد أن هذا التاريخ لم يكتب بعد فى تفصيل ، وما أجدرنا أن نسجله ونتعمق فيه . ففيه أصالة وابتكار ، وفيه حمل للرسالة وأداء للأمانة . وإذا كانت هناك مدن إسلامية قد سبقت القاهرة فى البحث والدرس ، فإنهـا قَفَّتْ على آثارها ، ونافستها فى جد وإخلاص . حملت المشعل طويلا ، وأضاءت أقطارا أخرى شرقا وغربا . وعلوم الدين واللغة مدينة لها فى تعهدها وتغذيتها ، وحفظهـا والقيام عليها ، بدرجة لاتقـل عن مدن إسلامية أخرى كمكة والمـدينة ، أو البصرة وبغداد ، أو دمشق وحلب ، أو فاس وقرطبة . وكفاها أنها قامت عليها فى ظروف ما كانت تستطيع فيها مدينة أخرى أن تؤدى الرسالة كما أدتهـا .

الأزهر في خدمة الإسلام

بين الخليفة المعز والرئيس جمال عبد الناصر

أحمد حسن الباقوري

الأزهر في خدمة الإسلام
بين الخليفة المعز والرئيس جمال عبد الناصر

أحمد حسن الباقوري

تمهيد

فى منتصف شهر يولية سنة ١٩٦٤ أصدر السيد الرئيس جمال عبد الناصر قرارا جمهوريا بتعيينى مديرا لجامعة الأزهر . وكانت السنة التى مضى عليها الأزهريون كلما ولى أحدهم منصبا رفيعا ، أن يمضى إلى الجامع الأزهر ، ليصلى فيه ركعتين قبل مباشرة مهام منصبه الجديد . وقد أخذت نفسى بهذه السنة الكريمة ، فتيممت القبلة القديمة فى أزهر الفاطميين ، تيمنا وتبركا ، واستفتاحا بالذى هو خير ، وهى الصلاة التى كانت قرة لعين رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان الأزهر قد خلا يومئذ من المجاورين وطلاب العلم ، فتعطلت الدراسة فيه لتتحول إلى البنايات المجاورة له ، فأقفر بذلك من حلق العلم التى صحبته وصحبها قرابة ألف عام .

وما إن خطوت فى صحن الجامع بضع خطوات ، حتى أنكرت نفسى فى هذا المكان ، وأنكرت المكان من حولى ، فقد خيل إلى أننى أطوف بأطلال عافية ورسوم بالية ، وخيل إلى أننى أكاد أستمع لبكاء الشعراء

القدامى ، الذين تعــودوا رثاء الديار ، وبكاء الأطلال فى مثــل ما يقول امرؤ القيس :

ألا عم صباحا أيها الطلل البالى

وفى مثل قوله :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

بل لقد خيل إلى أننى أستمع قيس بن الخطيم ينشد قصيدته البائيــة التى يستفتحها بقوله :

أتعرف رسما كاطراد المذاهب . . لعمرة وحشا غير موقف راكب

ومنذ ذلك اليوم ، أجمعت أن أستعين الله عز وجل على إعادة الدراســة إلى الجامع ، مع الدراسة فى الكليات التى شملها التطوير ، اعترافا بفضــل الأزهر ، واحتراما لعواطف محبيه ، ووصلا لحاضره المرموق بماضيه العريق ، فى خدمة المثل العليا وإعلاء كلمة الحق . فإن الذين يقطعون حاضرهم عن ماضيهم يضربون فى متاهات ، ويسيرون فى مضلات ، دون أن يعرفوا لهم غاية ينتهون إليها ، حتى إذا أخذهم التعب ، وأدركهم الكلال ، ألمت بهم الحيرة فراحوا يلتمسون مخرجا مما هم فيه ، فلا يجدون حاضرا يعيشون فيه ، ولا ماضيا يعتزون به ، ولا قابلا يتطلعون إليه ، أو يطمعون فى الحصول عليه : والمسلمون مهما تكن فرحتهم بالتطوير وترحيبهم به واطمئنانهــم إلى خيره ، عاجلا أو آجلا ، لا يستقبلون تعطيل الدراسة فى الجامع الأزهر بمشاعر رضية ، ولا نفوس مطمئنة . فإن تعطيل الدراسة فى الجامع الأزهر ، وإخلاء أبهائه وأصحونه من العلماء والطلاب ، كان فى رأى أهل هذا البلد من الأزهريين وغير الأزهريين محنة تثقل على النفوس ، وتضيق بها الصدور ،

وهو الجامع المبارك الذى زامل الزمن ألف عام ، يعمره المتقون بالصلاة ، والواعظون بالعظة والإرشاد ، والمدرسون والطلاب بالدرس والتحصيل .

وقد أعان الله تبارك وتعالى ، فعادت الدراسة إلى الجامع الأزهر ، واجتمع فيه شمل الثقافة الدينية العلمية الإسلامية ، بعد أن شتت هذا الشمل القانون الذى صدر سنة ١٩٣٠ مقسما الدراسة الدينية الإسلامية العليا إلى كليات ثلاث : كلية لأصول الدين ، وكلية للشريعة ، وكلية للغة العربية ، مع أن أقدر الناس على الحيلة ، وأبعدهم تحليقا فى أجواء الخيال لا يستطيع أن يبرر هذا التقسيم العجيب للثقافة الدينية . فإن الشريعة لا تستغنى عن الكتاب والسنة لأنها قائمة عليهما ، والقرآن وعلومه والسنة وعلومها ، لابد لفقههما من اللغة العربية لسانا وأدبا وتاريخا ، والكتاب والسنة لا يستغنيان عن اللغة العربية لسانا وأدبا ، لتوقف فهمهما على معرفة اللغة وإدراك خصائصها وأسرارها . ولقد كان من المخجل أن يسأل سائل عالمًا أزهريا عن حكم فقهى فيجيبه بأنه تخرج فى كلية أصول الدين فهو لا يعرف أحكام الفقه ، فإذا سأل عن تفسير آية فى كتاب الله أو صحة سند لحديث رسول الله أجابه بأنه متخرج فى كلية اللغة العربية فهو لا يعرف معنى الآية ولا سند الحديث . وكان هذا بلا ريب مدعاة إلى انحطاط غير لائق فى المتخرجين فى الأزهر الشريف ، ولهذا كانت عودة الدراسة العالية إلى الجامع الأزهر مشتملة على دراسة القرآن والسنة واللغة العربية والفقه الإسلامى وكل ما يخدم هذه العلوم جمعا لشمل الثقافة الدينية العلمية الإسلامية ، وإعدادا للعالم الأزهرى القادر على أداء الرسالة الإسلامية ، والتبليغ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمانة التى له فى أعناق علماء المسلمين .

وكما أعان الله تعالى فعادت الدراسة إلى الجامع الأزهر إلى جانب الدراسة العلمية والعملية فى كليات أصول الدين والشريعة والقانون واللغة العربية ،

والتجارة والزراعة والطب والهندسة والبنات ، أعان جلت قدرته أيضا على تحصيل المدرسين الأزهريين مالم يكونوا قد حصلوا عليه من وظائف الأساتذة والأساتذة المساعدين والمعيدين ، شأنهم فى ذلك شأن هيئات التدريس فى سائر جامعات الجمهورية العربية المتحدة ، بغير فروق بين أولئك وهؤلاء ، والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات .

قلت إن تعطيل الدراسة فى الجامع الأزهر منذ صدر قانون سنة ١٩٣٠ كان بغير شك خطأ يراه بعض الناس خطيئة ، ولم يكن له ما يبرره ، بل لقد مهد سبيل شكوك لا خير فيها ، وشائعات لا تعتمد على حقيقة ، ولا تقود إلى منفعة . وذلك أن جامعة الأزهر بغير الجامع الأزهر أشبه شيء بالطفل الوليد الذى فقد أباه لأول عهده بالحياة : فإن الأزهر هو الذى مهد للجامعة سبيل المعرفة والبروز ، فهى بغيره نكرة لا يعرفها أحد ، وهو بغيرها شيء جليل لا يجهل قدره أحد فى دنيا العرب ولا فى دنيا المسلمين ، ولا فى دنيا الناس أيا كانوا وعلى أى مذهب كانوا .

ثم لابد هنا من كلمتين يستعين بهما الناظر على رسم صورة واضحة ، ينتفع بها فى نفسه ، وربما نفع بها غيره ، وإحدى الكلمتين عن الأزهر : « أزهر الخليفة المعز » والكلمة الأخرى عن جامعة الأزهر « جامعة جمال عبد الناصر » .

أزهـر المعـز

كان فتح مصر سياسة عليا للدولة الفاطمية التزمت بها منذ قامت فى بلاد المغرب ، وقد وجه عبيـد الله المهدى أول الخلفاء الفاطميين ثلاث حملات عسكرية لهذا الغرض فى سنوات ٣٠١ ، ٣٠٧ ، ٣٢١ ، وامتـدت الحملة الأخيرة حتى سنة ٣٢٤ على عهد القائم محمد أبى القاسم الخليفة الفاطمى الثانى ، وقد أخفقت هذه الحملات الثلاث فى تحقيق أهدافها ، لأن مصر كانت وقتذاك من المنعة بحيث استعصت على الفاتحين .

ولمـا تولى المعز لدين الله الفاطمى رابع الخلفاء الفاطميين الحكم هفت نفسه إلى تحقيق الأمل المرتجى ، وشجعه على ذلك عدة عوامل منها : أن مصر تعرضت لموجات متلاحقة من الاضطرابات عقب وفاة كافور الأخشيدى ، وازداد عدد المتشيعين فى مصر ، واتصلوا بالمعز يسألونه إلحافا أن يرسل جيشا لفتح البلاد . وكانت الدولة الفاطمية قد خلصت من الفتن الداخلية التى أذكى نارها الخوارج[1] على الدولة ، ودانت لها كافة قبائل البربر ، ونجح المعـز فى القضاء على أمراء الأدارسة فى المغرب الأقصى ، وأنهى عهد استقلالهم

(١) كانت ثورة أبى يزيد مخلد بن كيداد أخطر الثورات التى واجهتها الدولة الفاطمية فى بلاد المغرب .

الذى استطال زهاء قرنين ، فأصبحت الجبهة الداخلية متماسكة سليمة ، مهيأة للقيام بعمل عسكرى خارجى كبير .

شرع المعز فى إعداد حملة عسكرية وفر لها كل الوسائل التى تكفل لهـا النجاح : فأنشأ الطرق وحفر الآبار على طول المسافة من المغرب إلى حدود مصر الغربية ، وجمع قوات زاحفة جرارة بلغ تعدادها مائة ألف مقـاتل ، وقيل فى وصف هذه الحشود العسكرية إنها « مثل جمع عرفات كثرة وعدة » وقال ابن هانئ الأندلسى شاعر بلاط المعز :

رأيت بعينى فوق ما كنت أسمـع   وقد راعنى يوم من الحشر أروع

غـداة كأن الأفـق سـد بمثـله   فعاد غروب الشمس من حيث تطلع

ورصد المعز لهذه الحملة أموالا وفيرة وضعت فى صناديق بلغ مجموعها ألفا ومائتى صندوق حملت على الجمال . وكانت قبيلة كتامة من أبرز الوحدات العسكرية فى الجيش الفاطمى ، واشتهر أفرادها بالبسالة واسترخاص الموت فى سبيل إحراز النصر . وكان المعز قد استعان بهذه القبيلة فى القضاء على فتن الخوارج ، ثم بدا له بعد أن نجحت فى التنكيل بالثوار أن يستخدمها فى مشروع لا يقل أهمية وخطرا وهو فتح مصر . وجعل قيادة هذه الحملة فى يد جوهر الصقلى ، فخرج من القيروان أكبر مدن بلاد المغرب فى الرابع عشر من ربيع الآخر ٣٥٨ هـ (فبراير ٩٦٩) ، وبلغ رقادة التى تبعد عن القـيروان أربعة أميال ، فاستقبله فيهـا المعز لدين الله ، ووجه خطابا إلى رؤساء الحشـود العسكرية الكثيفة كان ممـا جاء فيه : « لتدخلن مصر بالأردية ، ولتنزلن فى خرابات ابن طولون ولتبنن مدينة اسمها « القاهرة » تقهر الدنيا » .

يدل هذا الخطاب على أن إطلاق اسم القاهرة على الحاضرة المعزية المرتجاة كان تحقيقا لرغبة جاشت فى صدر الخليفة قبل تأسيس المدينة ، بل قبل أن

تغادر الحملة بلاد المغرب . كما يدحض هذا الخطاب الرأى الذى يردده بعض المؤرخين وهو أن حجر أساس المدينة قد وضع عند ظهور نجم رصده الفلكيون بديار مصر ، وهو نجم يقال له « القاهر » وقد أخذ هذا الرأى شكل الإسطارة التاريخية جرت بها أقلام بعض الباحثين عند كلامهم على إنشاء مدينة الإسكندرية على عهد الإسكندر المقدونى .

وأود أن أضيف دليلا آخر استقيته من تجربة شخصية مرت بى ، فحين أوفدنى السيد الرئيس جمال عبد الناصر سنة ١٩٥٥ ، إلى تونس لحضور مؤتمر الحزب الحر الدستوري فى صفاقس ، ثم إلى بلاد المغرب لتهنئة الملك محمد الخامس ملك المغرب برجوعه إلى عرشه ، حينذاك زرت فى القيروان مسجدا شبيها بالأزهر ، تقوم إلى جانبه قاعة أخبرنى رفقائى أنها كانت فى القديم مستودعا للذخيرة والسلاح ، وأنهم كانوا يسمون هذه القاعة « القادرة » . قال هؤلاء الرفقاء : وبهذا الاسم سميت مدينة القاهرة بعد أن دخل القائد جوهر الصقلى البلاد المصرية وأسس فيها عاصمة جديدة ، وإذا لاحظنا أن التفاؤل طبيعة فى الإنسان أدركنا أن تسمية تلك المدينة بالقاهرة هى تسمية عربية فاطمية حديثة ، على غير ما يظن بعض الباحثين فى هذا العصر الذى نعيش فيه .

وكان التقليد الإسلامى يقضى بإقامة مسجد جامع فى عاصمة كل إقليم يفتحه المسلمون ، أو فى كل مدينة جديدة أو حاضرة جديدة يشيدونها ، وكان النبى صلوات الله عليه هو الذى أرسى هذا التقليد ، فحين هاجر إلى المدينة المنورة وأسس فيها دولة إسلامية بدأ ببناء المسجد ، وقد مضت هذه السياسة فى خطط القواعد الإسلامية الأولى مثل البصرة والكوفة ومدن الشام والفسطاط والقيروان وقرطبة وغيرها . فحيثما تقوم عاصمة إسلامية جديدة أو مدينة إسلامية جديدة يقوم فيها مسجد جامع . وكانت إقامة العاصمة أو المدينة

رمزا لسيادة الإسلام السياسية ، كما كان تشييد المسجد الجامع رمزا لسيادة الإسلام الروحية ، تقام فيه الشعائر الدينية ، وكان أيضا مركزا للحلقات العلمية والأدبية ، ومكانا يجلس فيه القاضى ليفصل فى قضايا الناس ومنازعاتهم ، ومقرا تذاع فيه الأخبار الهامة التى تتعلق بالصالح العام .

وقد شهدت مصر منذ الفتح الإسلامى عواصم إسلامية متعاقبة : الفسطاط وقد بناها عمرو بن العاص بعد أن تم له فتح مصر ، ثم العسكر وقد أسسها صالح بن على العباسى وأبو عون ، ثم القطائع وقد أقامها أحمد بن طولون ، وأقيم فى كل حاضرة من هذه الحواضر مسجد جامع : جامع عمرو[1] ، وجامع العسكر وجامع ابن طولون . ولما فتح الفاطميون مصر سنة ٣٥٨ هـ (٩٦٩) وضع القائد جوهر أساس مدينة القاهرة فى السابع عشر من شعبان سنة ٣٥٨ هـ ، أى فى نفس الليلة التى دخل فيها مدينة مصر ، التى كانت تشمل وقتذاك الفسطاط والعسكر ، لتكون معقلا له ولجنوده وأعضاء الجالية المغربية ، ولتكون مركزا لنشر الدعوة الفاطمية ، ولتقيه شر القرامطة الذين كانوا يهددون حدود مصر من ناحية بلاد الشام . فكانت القاهرة رابعة حواضر مصر الإسلامية .

وشاءت الأقدار أن تزول العواصم الإسلامية الثلاث الأولى لمصر[2] ، وأن تبقى القاهرة تطاول الزمن وجودا ، فظلت منذ إنشائها حاضرة للديار المصرية

---

(١) يطلق عليه أيضا الجامع العتيق ، وتاج الجوامع ، والمسجد الجامع .

(٢) زالت الفسطاط على عهد الدولة الفاطمية حين رأى الوزير شاور إحراقها خشية وقوعها فى أيدى الصليبيين الذين زحفوا عليها تنفيذا لاتفاق سابق مع ضرغام مقابل مساعدتهم له على تولى منصب الوزارة ، وذلك فى عهد العاضد آخر الخلفاء الفاطميين فى مصر .

وأصاب الخراب مدينة العسكر على عهد المستنصر بالله أبان المجاعة الأليمة التى حلت بالبلاد وعرفت باسم الشدة المستنصرية العظمى واستطالت سبع سنوات .

وأكبر عواصم العالم الإسلامى ، ومركزا للإشعاع الدينى والفكرى ، تهوى إليها أفئدة المسلمين يأتون إليها من كل فج عميق .

وتمشيا مع التقليد الإسلامى اهتم القائد جوهر بإقامة مسجد جامع بالعاصمة الجديدة ، ومن ثم شرع فى بناء الجامع الأزهر فى يوم السبت الرابع من شهر رمضان ٣٥٩ هـ (٩٧٠) واستغرق بناؤه زهاء سنتين ، وأقيمت الصلاة فيه لأول مرة فى اليوم السابع من شهر رمضان سنة ٣٦١ هـ (٢٢ يونيو ٩٧٢) ، فكان الأزهر أول مسجد شيد فى مدينة القاهرة المعزية .

ويختلف المؤرخون فى سبب إطلاق اسم الأزهر على جامع الفاطميين الأول ، فيرى بعضهم أن الباعث على هذه التسمية إنما هو الإشادة بفاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان الفاطميون ينتسبون إليها.

ويرى فريق ثان أنه كان يحيط بالمسجد قصور زاهرة شيدت عند إنشاء القاهرة ، ومن ثم أخذ المسجد هذا الاسم ، ويرى فريق ثالث أن إطلاق الأزهر على المسجد كان من قبيل التفاؤل بما سيبلغه هذا المسجد بإزدهار العلوم فيه ، وأنه سيغدو مركزا للإشعاع الدينى والفكرى فى العالم الإسلامى . ونعتقد أن السبب الأول هو الأرجح ، وأن السببين الآخرين هما من قبيل الاجتهاد ولا يرقيان إلى مستوى السببية الجادة .

= أما مدينة القطائع فقد زالت معالمها عدا مسجد ابن طولون حين حضر إلى مصر محمد بن سليمان الكاتب قائد الخليفة العباسى المكتفى وأعمل النار فى مبانى مدينة القطائع بأمر الخليفة . أما السبب فى بقاء جامع ابن طولون فيرجع إلى استخدام الجير والرماد والآجر الأحمر فى بنائه ، وكان الخبراء المعماريون قد أشاروا على أحمد بن طولون باستخدام هذه المواد فى بنائه عند ما قال لهم «أريد أن أبنى بناء إن احترقت مصر بقى ، وإن غرقت بقى » .

وعلى هذا النحو كانت القطائع العاصمة الثالثة لمصر الإسلامية أول عواصم مصر فى الزوال ، وتلتها العسكر ولحقت بهما الفسطاط .

وكان نجاح جوهر فى فتح مصر الخطوة الأولى فى مد نفوذ الفـــاطميين إلى بلاد الشام والحجاز ، وقد كانت جزءا من أملاك الدولة الأخشيدية ، وتحقق الهدف الأول للفاطميين وهو إقامة دولة مترامية الأطراف ، تمتـــد فى الشرق والغرب .

ولمـــا رأى جوهر أن الأمر قد استتب فى مصر للفاطميين ، وأنه مـــد نفوذهم إلى الشام والحجاز ، بعث إلى المعز يدعوه إلى الحضور إلى مصر لتسلم زمام الحكم ، وينهى إليه خبر خضوع مصر والشام والحجاز لسلطانه ، وأن الدعوة قد أقيمت له فى أرجاء هذه الأقاليم كافة . وقد كان لهذه الأنباء وقع سار فى نفس المعز وقرر الانتقال إلى القاهرة « بأموال جايلة المقدار ورجال عظيمة الأخطار ، وحمل معه جثث آبائه الثلاثة الذين تولوا الخلافة قبله » ؛ وخرج من المنصورية دار ملكه يوم الاثنين ٢١ من شوال ٣٦١ هـ (٥ من أغسطس ٩٧٢) ، ومر فى طريقه ببرقة والإسكندرية ، ومضى فى رحلتـــه حتى وصل إلى الجيزة ثم عبر النيل ودخل القاهرة فى يوم الثلاثاء الخامس من شهر رمضان ٣٦١ هـ ، وذهب إلى القصر الذى بناه له جوهر وتفقد ردهاته ، ثم خر لله ساجدا وصلى ركعتين . وكانت مصر منذ أن فتحها جوهر ولاية فاطمية ، وظل مركزها الدولى مجددا على هذا النحو زهاء أربع سنوات ، حكمها جوهر نيابة عن الخليفة المعز حتى جاء الأخير إلى مصر ونقل مقـــر الخلافة الفاطمية من المنصورية إلى القاهرة ، فأصبحت مصر دار خلافة بعد أن كانت دار إمارة ، ومركزا للدولة الفاطمية .

ويذكر المقريزى أن الخليفة العزيز بالله — ثانى الخلفاء الفاطميين فى مصر — كان أول من حول الأزهر من مسجد تقام فيه الصلاة إلى جامعة تدرس فيها العلوم ، وكان أول من أجرى الأرزاق على طلاب العلم فيه ، وبنى لهـــم المساكن للإقامة فيها ، وكان أول مادرس فى الأزهر الفقه على المذهب الشيعى ؛

ففي رمضان ٣٦٥ هـ كان الفقيه على بن النعمان يجلس في الأزهر في حشد كاثر من الطلاب يملى عليهم مختصر أبيه في الفقه عند أهل البيت ، ويعرف هـذا المختصر باسم « الاقتصار » ، فكانت هذه الدروس بداية الطريق الطويل الذي قطعه الأزهر عبر الأعصر والأدهار أبا عطوفا يقدم لبنى العروبة والإسـلام تراث الفكر الإنساني الرفيع ، ممثلا في تعاليم الإسلام ومبادئه ، واللغة وشتى أنواع العلوم والثقافة والمعرفة ، داعيا إلى كل ما من شأنه إسعاد البشرية ، وبث الطمأنينة في النفس الإنسانية ، ووصل مشاعر الإنسان بخالق السموات والأرض وصلا تكون معه الحرية الكاملة ، والسعادة الشاملة ، والسلام السابغ ، والنعيم المقـيم .

وما من شك في أن أحدا لا يستطيع في كلمات قليلة أن يصور تصويرا مقنعا الخدم التي أداها الأزهر للإسـلام ، والتي أداها للإنسانية من طريق الإسلام ، ومن هنا يكون على أن أشير بإيجاز إلى الخير الذي قدمه الأزهر ، وجاهد في سبيله على مر الزمن وتعاقب العصور .

لقد كان الأزهر منذ كان ، يطارد الشك والحيرة في المجتمع الإنساني ، ولا يجهل أحد أن مطاردة الشك والحيرة تعني مطاردة الشقاء في المجتمع ، فإنه لا شقاء أبين من شقاء الحيرة حين تضطرب بها النفوس ، وحين لا تثبت عليها العقائد ، وقد حمل الأزهر عقيدة الإسلام في سماحتها وبساطتها ويسرها فمهد بها للناس طريق الاستقرار والطمأنينة ، وأزاح بها عن كواهلهم أثقال الحيرة والقلق والاضطراب .

وعقيدة الإسلام في بساطتها ويسرها وسماحتها تتلخص في أن لهـذا الكون إلها واحدا لا شريك له ، وأن إرادته جل شأنه في الإصلاح والإسعاد معلقة برسول كريم هو خلاصة خلاصات النبيين والمرسلين محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم .

وهذه العقيدة الإسلامية المسماح تدعو الناس دائبة إلى أن يتحرروا من أثراتهم ونزواتهم ، ليتهيأ لهم بذلك أن يتحرروا من قاهريهم ومستعبديهم ؟ ولقد استطاع الأزهر بدعوته هذه أن يجمع من حوله قوى كثيرة فى قلوب كبيرة فى أمكنة مختلفة من شتى أنحاء العالم ، تحمل راية الحرية الحقيقية التى تقرر فى صراحة أن العبودية لغير الله ذل ، وأن على البشرية أن تحرر نفسها من كل عبودية لغير الله ، وأن تخلص عبوديتها لله رب العالمين ، فقد كان السلف الصالح الذى قام الأزهر ببث نصائحهم ، وتعميم الخير بتوجيههم وإرشادهم إذا دعا أحدهم قال : « اللهم أعزنى بالذل لك ، واغننى بالافتقار إليك » .

وإذا كان الأزهر الشريف وهو يحمل هذه الرسالة الإنسانية الجليلة مبينا عن رسول الله عليه السلام ، قد أدى للناس كلهم خيرا عميا وخدما كثيرة ، فأخرج بجهده المشكور بشرا كثيرا من ظلمة إلى نور ، واستنقذهم من شر إلى خير ، وبعث الموتى أحياء ، ورد العبيد أحرارا فى المحيط العالمى العريض فإنه فى بلدنا هذا كان أبين نفعا وأجل خدمة وأكرم ثمرا وأعظم نعمة .

وقد تجتمع أهواء على باطل ، وتنطوى صدور على ضغن ، فإذا الأزهر على ذلك مجحود الحق منكور الفضل ، وربما قال فيه حتى أعرف الناس بفضله ، وأقربهم نسبا إليه ، وأبينهم نعمة منه ، ما قال مالك فى الخمر ، وما تقول الحرية فى الاستعمار .

غير أن باطل الهوى وجامح الضغائن ، ليس فى مقدوره أن يطمس حقيقتين كبيرتين ، أفادت بلادنا عنهما من الأزهر خيرا لا يدركه البلى ، ولا يلحقه النسيان .

وأولى الحقيقتين تتمثل فى هذا التجانس الفكرى الذى يتمتع به مواطنونا ويعيش آمنا فى ظله هذا البلد الأمين . فقد استحال على المذهبية الضيقة بفضل الأزهر أن تجد لها فى بلادنا هذه معاقل وحصونا تلوذ بها الفتن ، وتحتمى فيها الأضغان ، لتنطلق منها الحين بعد الحين قاضية على الوحدة بالفــرقة ، وعلى التواصل بالقطيعة ، وعلى الأمن بالخوف ، وعلى الاستقرار بالإزعاج والاستفزاز . ومبلغ ما كان من ذلك فى مختلف العهود ، لم يزد على نزوات هوج ، ثارت ثم هدأت ، وهدرت ثم قرت ، ومبلغ ما هو كائن أو مايكون لا يزيد على أن يكتب كاتب مقالا فى مجلة ، أو يصيح صائح بخطبة فى منبر .

وحتى أولئك الذين يخالف دينهم دين الكثرة الكاثرة من أهل هذه البلاد كان الأزهر وما زال يروض على البر بهم جوامح النفوس ، ويوطئ للتعايش السلمى معهم أكناف الحياة .

وثانية الحقيقتين الكبيرتين تتمثل فى مكانة بلدنا هذا بين بلاد العالمين . فقد صنع الأزهر فى هذا الميدان ، وما زال ، صنيعه الجميل ، وقدم لهــذا البلد خيرا كثيرا . فهو الذى ملأ من هيبة بلادنا هذه صدور أعدائها ، بمقدار ما ملأ من المحبة والمودة صدور أوليائها . والبلاد التى تجد لها فى شتى جوانب الدنيا عداوات تتملقها ومودات تتقرب إليها ، وتغضب لها وتحرص عليها ، هى بلاد منيعة عزيزة . وقد كان من حق الذى يضفى المحادة على الماجدين أن يلقى من التكرمة ورعاية الحرمة ما تأتى المحادة نفسها من التكرمة لها ، وما يأتى الأمن نفسه من الإعزاز له والحرص عليه . وبهذا كان من حق الأزهر وقد قدم باسم الاسلام لبلادنا من الخير ما قدم ، وهيأ لها من هذا الطريق ما هيأ ، أن يلقى من مواطنيه ما يلقاه سبب من أسباب خيرهم ، وركن من أركان مجدهم وعزهم ، سواء فى ذلك من يتفق معه ومن يختلف عليه ، فإن الخير المجاوب به ، والأمل المعقود عليه .

والعواطف الغالية الطائفة باسم الحق من حوله ، يشترك فى خيرها جميع المواطنين ، سواء منهم أهل الدنيا وأهل الدين ، بل سواء فى ذلك أهل المسيحية وأهل الإسلام .

غير أنه إذا كان للهوى أن يجحد الحق ، وللضغن أن ينكر الفضل ، فإن فى ثواب الله للمخلصين من القائمين عليه والعاملين فيه والراعين له ، أجمل العوض وأحسن الجزاء .

على أن حق الأزهر ليس أول حق مجحود ، ولا فضله أول فضل منكور فما أكثر ما جحد الناس حتى حق خالق الناس ، فأنكروا نعمته عليهم ، وأطلقوا فيه سبحانه ألسنتهم ، ومأثور أدبنا يروى أن زكريا عليه السلام سأل ربه أن يجنبه مقالة الناس فيه ، فقال له الله جل وعلا : يا زكريا تسألنى ما لم أستصفه لنفسى ، فكيف أستصفيه لك » .

ولعل من الخير أن نذكر الناسين أو ننبه الغافلين ، إلى الخطأ الذى يبلغ منزلة الخطيئة ، فى تجاهلهم عناية الأزهر بالمرأة من قديم فينصرفون عن نسبة الفضل إليه فى هذا المعنى ، وينسبونه إلى غيره من أفراد أو جماعات ، جاهلين أو متجاهلين . والذين يتيسر لهم أن يقرأوا ما كتبه المرحوم الشيخ محمود أبو العيون عن المرأة فى حلق العلم فى الأزهر يرون أن وجود المرأة فى حلق العلم هذه ، ظل قائما إلى عهد قريب . ولم يفت هذا المؤرخ رحمه الله أن يشير إلى تلك السيدة الفضلى التى درست العلم الأزهرى الإسلامى حتى بلغت المنزلة التى تسمح لها بنيل شهادة العالمية الأزهرية . ولو أنه كان قد ترك لتلك السيدة أن تجتاز ذلك الامتحان ، ولولا أطياف من الوهم كانت تلم ببعض الرءوس يومذاك ، لمضت سنة تعليم المرأة فى الأزهر إلى غاية بعيدة نبيلة ، ولظفرنا بمجتمع أجمع لمعانى الخير ، وأدنى إلى روح الإسلام ، ولكان لنا أن نقى بيوتنا شر الجهل ، أو شر علم هو فى كثير من الأحيان شر من الجهل ، ولكن هكذا

قضى الله ، وما ضاع من مالك ما وعظك ، فقد دفعنا هذا إلى إنشاء كلية للبنات ، يرجى أن تكون فى مستقبل قريب جامعة للبنات إن شاء الله .

لقد خدم الأزهر الإسلام ، ولا يزال يخدمه ، وسيظل يخدمه ما امتدت به أسباب الحياة . والإسلام ليس سوى إسعاد للإنسانية ، ورفع لخسيستها ، وتحقيق للكرامة التى كرمها بها رب العالمين فى قوله سبحانه وتعالى : « ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلا » .

وربما كان أعون على الفهم وأدنى إلى النفع أن نلخص ما أداه الأزهر للإنسانية من خدم عن طريق الإسلام فى كلمتين :

أولاهما : الحرية ، والثانية : العدالة الاجتماعية .

فأما الحرية فإنها فى رسالة الأزهر تنبع من الإسلام الذى قام على نشره والدعوة إليه ، والانتفاع به الوافدون على الأزهر ، والمعتزون بالانتساب إليه .

والحرية التى تنبع من الإيمان بالله والاعتزاز به والثقة فيه والالتجاء إليه ، هى أعز وأسمى وأجل وأعظم ما تتطاول إليه أعناق طلاب الحرية فى كل عصر وفى كل مكان .

وعن الحرية من وجهة النظر الإسلامية هذه مضى فقهاء المسلمين يقومون الحرية تقويما يرتفع بها إلى منازل لم يقدرها أحد ولم يسم إليها أحد كما قدرها وارتفع بها فقهاء المسلمين .

وهذه صورة تشير إلى ذلك المعنى ، وتدل على هذا السمو دلالة لا يحوم حولها شك ولا يرقى إليها غبار جدال ، وخلاصتها أنه إذا ترافع إلى قاضى المسلمين فى وليد لا يعرف أبوه رجلان ، أحدهما مسلم والآخر مسيحى ،

فقال المسلم : هذا عبدى ، وقال المسيحى : هذا ولدى ، فإن على القاضى المسلم أن يحكم بهذا الوليد للمسيحى ولداً ، ولا يحكم به للمسلم عبداً .

والذين يطيب لهم أن يقفوا عند هــذه الصورة متأملين ويقيسوها إلى ما يتراءونه اليوم فى دنيا الناس من الحديث عن الحرية والتشدق بها ، لايكادون يجدون لهذه الصورة مثيلا فى خيال شاعر مهما علا ، ولا فى قلم كاتب مهما غلا ، ولا فى واقع شعب مهما بالغ فى حرصه على الحرية وتقديسه إياها .

ووجه العظمة فى هــذه الصورة أن الفقيه المسلم يضع تعصبه للحرية فى منزلة أعلى من تعصبه لدينه ، على ما فى التعصب للدين من قوة قاهرة وسلطان عظـيم .

وأما العدالة الاجتماعية فإنها تستند فى نفس المسلم بجميع صورها — إلى العقيدة التى يؤمن بها ، ويدين الله تعالى عليها ، وتطرق سمعه كل يوم آيات الله فى الدعوة إلى العدل واحترامه ، وتكريمه تكريم من يرى الدنيا بغـيره شبحا بغير حقيقة وجسما بغير روح .

والعدل صور عرض لها جميعا القرآن الذى يتلوه المسلمون فى عبـادتهم ربهم وفى إقامتهم صلاتهم . والقرآن الكريم يدعو إلى العـدل دعوة لا تقوم لها دعوة فى كل ما عرف الناس من دعوات تحث على العدل وترغب فيـه ، وتحذر من تركه والتجهم له . فإن هم جاوزوا القرآن إلى السنة ، رأوا من أدب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فى الترغيب فى إقامة العدل ما تكاد تتمثل به الجنة فى أعين العادلين ، وما تكاد تتمثل به النار فى أعين الظالمين ، بل فى أعين الذين يرضون بالظلم وهم قادرون على مجانبته والبعد عنه والفرار منـه .

فمن صور العدل فى القرآن، العدل فى الشهادة على مايقول الله عز وجل: فى سـورة النساء « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا » ، وعلى ما يقول جل شأنه فى الآية الأخرى : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ، ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى » .

ومن أجمل صور العدل التى تحتاج إليها الإنسانية ، ولا يستغنى عنهـا ، ولا يقوم بغيرها مجتمع آمن أو سعيد ، العدل فى توزيع الثروة ، وهى الصورة التى يدعو القرآن إليها ، ولا تكاد تنفك الدعوة إليها عن الدعوة إلى الصلاة، وذلك أن الإنسان لحم ودم ، ثم نفس وروح ، ولكل من الجانبين خصائص ومطالب ، فإذا كان فى نفسه وروحه محتاجا إلى الصلة بالله ، وهو كذلك أبدا ، فإنه فى جسده — فى لحمه ودمه — محتاج إلى الطعام والشراب ، وبهذا المعنى يدرك المسلم الفاقه اقتران الدعوة فى القرآن إلى الصلاة بالدعوة فيـه إلى الزكاة ، فإن فى الصلاة وفى الزكاة ريا وشبعا لروح الإنسان وجسده جميعا . وبهذا النظر أيضا يستطيع المسلم الفاقه أن يفهم السورة الكريمة : « لايلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » .

وإذا كان الأمن فى هذه السورة يعنى الطمأنينة ، ونفى الخوف عن النفس من عدو متربص أو قوى مغير ، فإن الصلة بالله والالتجاء إليه بإقامة الصلاة مجلبة للأمن ومنفاة للخوف ، ولا يدرك ذلك إلا الذين أعطاهم الله من فيض فضله لحظات ركنوا فيها إليه ، فلم يبالوا الدنيا مجتمعة عليهم ترمى إليهـم بالوعيد والتهديد .

والصورة الثالثة من العدل التى أسهم الأزهر بأوفى نصيب فى الدعوة إليها وتقرير أصولها فى المجتمع الإنسانى ، هى تلكم الصـــورة التى تهتف بالناس أن تحتقروا عصبيات اللون والجنس ، فإن الإنسانية لم تتعرض لمحنة بالغـــة وبلاء عظيم فى صور الحياة كما تعرضت لمحنة التفاضل بالألوان والأجنـــاس والعروق ، وقد كانت دعوة القرآن للناس أن يتفاضلوا — إذا كان لابد لهم من التفاضل — بالأعمال التى تفىء على المجتمع الخير ، وتيسر له أسباب الأمن والعيش فى ظلال ظليلة من السكينة النفسية ، والحاجات المعيشية ، فذلك قول الله جل شأنه : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير » .

تلك خلاصة موجزة لرسالة الأزهر التى أداها للانسانية تحت لواء الإسلام خادما له ، وجنديا من جنوده ، وهى بغير شك رسالة جليلة خليقة أن ترفع قدره فى الشعب الذى يعيش فيه ، وفى الأمة التى ينتسب إليها ، ومن هنـــا نراه قد ظفر بما لم يظفر به غيره من الجوامع والجامعات من كريم التقـــدير وعظيم الإجلال فى كل شعب وفى كل مكان . وقد جاء تطويره على يدى الرئيس جمال عبد الناصر إلى جامعة تنتظم علوم الدنيا إلى جانب علوم الدين شيئا جليلا تتم به النعمة على الناس ، وتتضاعف به الخدمة للدين .

قلت فى صدر هذا الحديث أنه لابد من كلمتين يستعين بهما القارئ على الفهم والإفهام ، إحدى الكلمتين عن الأزهر « أزهر المعز » وثانيتهما عن جامعة الأزهر « جامعة جمال عبد الناصر » .

وقد انتهينا من الحديث عن « أزهر المعز » وبقيت الكلمة عن « جامعـــة جمال عبد الناصر » .

جامعة الأزهر

كان من وفاء ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ للأزهر أن مدت يدها له بالإصلاح والتدعيم ليمضى قدما فى أداء رسالته التليدة فى خدمة الإسلام والعلم والإنسانية جمعاء ، فأصدر الرئيس جمال عبدالناصر فى الخامس من مايو ١٩٦١ القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١ بتطوير الدراسة فى الأزهر ، وبمقتضى هذا القانون قامت فى رحاب الأزهر جامعته العلمية الكبرى .

وقد رسم هذا التشريع الذى يعتبر أهم حدث فى تاريخ الأزهر الحديث الصورة العامة للدور الذى تقوم به جامعة الأزهر فى طورها المعاصر . . . .

وقد جاءت صياغة المادة الثالثة والثلاثين من ذلك القانون على النحو الآتى :

« تختص جامعة الأزهر بكل ما يتعلق بالتعليم العالى فى الأزهر وبالبحوث التى تتصل بهذا التعليم أو تترتب عليه أو تقوم على حفظ التراث الإسلامى ، ودراسته وتجليته ونشره . وتؤدى رسالة الإسلام إلى الناس ، وتعمل على إظهار حقيقته وأثره فى تقدم البشر وكفالة السعاده لهم فى الدنيا والآخرة ، كما تهتم ببعث الحضارة العربية والتراث العلمى والفكرى والروحى للأمة العربية ، وتعمل على تزويد العالم الإسلامى والوطن العربى بالعلماء العاملين الذين يجمعون إلى الإيمان بالله والثقة بالنفس وقوة الروح والثقة فى العقيدة والشريعة ولغة القرآن ،

كفاية علمية وعملية ومهنية لتأكيد الصلة بين الدين والحياة ، والربط بين العقيدة والسلوك ، وتأهيل عالم الدين للمشاركة فى كل أنواع النشاط والإنتاج والريادة والقدوة الطيبة، وعالم الدنيا للمشاركة فى الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة ، فى داخل الجمهورية العربية المتحدة وخارجها، من أبناء الجمهورية وغيرهم ، كما تعنى بتوثيق الروابط الثقافية والعلمية مع الجامعات والهيئات العلمية الإسلامية والعربية والأجنبية » .

وتتألف جامعة الأزهر حاليا من الكليات والمعاهد الآتية :

(١) كلية أصول الدين .

(٢) كلية الشريعة والقانون .

(٣) كلية اللغة العربية ، ويتبعها معهد اللغات.

(٤) كلية المعاملات والإدارة .

(٥) كلية الهندسة والصناعات .

(٦) كلية الزراعة .

(٧) كلية الطب ، وألحق بها مستشفى الحسين الجامعى .

(٨) كلية البنات الإسلامية .

(٩) معهد الدراسات العربية والإسلامية فى مبنى الجامع الأزهر .

ومن المنتظر أن تفتح فى العام الجامعى القادم ١٩٦٩ — ١٩٧٠ كلية للعلوم ، وأخرى للتربية .

وقد روعى فى الكليات المستحدثة التى جاء بها التطوير صفة خاصة بجامعة الأزهر بجانب الصفات العامة للكليات المماثلة فى الجامعات الأخرى، فقد تقررت فى خطط الدراسة ومناهجها دراسات إسلامية تحقق للطالب ثقافة

دينية واعية إلى جانب الدراسات المهنية . وليس هذا النظام مستحدثا فى تاريخ الأزهر ، فإن أعظم علماء الطب والكيمياء والرياضة المسلمين فى الأعصر السابقة كانوا علماء متفقهين فى الدراسات الدينية .

وفى أواخر شهر أكتوبر عام ١٩٦٥ أخذت الجامعة طريقها إلى مدينة نصر فى أولى البنايات التى تم إعدادها .

وقد أراد ربنا بنا الخير ، وجاوز بالنعمة مقدار الأمل فى طلائع جيل أزهرى جديد يتناول الدين بروح الدنيا والدنيا بروح الدين .

ولو كان لأرض أن تهش لوافدين عليها ، لكانت مدينة نصر بينسبة الهشاشة ، بادية البشاشة ، باستقبال جامعة الأزهر أساتذة وعاملين وطلبسة ، وهى المدينة التى ظلت أرضها أعواما طوالا حرما آمنا للإنجليز ، ومراحا لجيوشهم الغازية ومغدى ، حتى لم يكن مصرى يجرؤ أن يتوطأ رمالها ، أو ينشق نسائمها ، أويستدفئ بشمسها ، إلا إذا كان خادم حرفة أوخادم دار .

واليوم وجامعة الأزهر توءم المدينة لتعمرها بالعلم ، وتزينها بالحكمة ، وتشارك فى تطهيرها من دنس الاستعمار ، لا يسعنا إلا أن نتجه إلى الله تعالى بجميل الحمد ، على ما أسبغ من نعم ، وأجزل من عطاء ... ثم إلى الرئيس جمال عبد الناصر ، نسأل الله تعالى له وقد أعطاه شرف الدنيا وفخرها ، أن يدخر له ثواب الآخرة وأجرها إن شاء الله .

ثم إن كلمة « التطوير » وهى الكلمة التى لاتذكر الجامعة إلا مقرونة بها ومشيرة إليها ، هى كلمة تحتمل معنيين .

أحدهما — جعل الشىء فى طور لم يكن فيه .

وثانيهما — جعل الشىء فى طور كان فيه ثم انفصل عنه ، ويراد له أن يعود إليه مرة أخرى .

فإلى أى المعنيين ينتسب تطوير الأزهر ، ليصبح جامعة الأزهر ؟ وهل تعلم الطب والهندسة وما يتصل بهما من علوم الحضارة وفنونها ، طور جديد يراد للأزهر أن يصير إليه ، أو هو طور كان له ثم انفصل عنه ويراد له أن يعود إليه مرة أخرى ؟

إن الإجابة على هذا السؤال تقتضى التسليم بأمرين لا يرى الفاقهون مناصا من التسليم بهما .

أحدهما — أن الإسلام حضارة متكاملة ، وليس دينا بالمعنى الضيق ، والمفهوم الدخيل لكلمة (دين) . وربما صلح للدلالة على هذا المعنى قول الله تعالى « هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين ، وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم » .

ففى هاتين الآيتين تتلاقى غايات ثلاث أرادتهما العناية الإلهية من بعثة محمد رسول الله إلى الناس ، من عاصره منهم ، ومن يجىء من بعدهم إلى يوم يرث الله الأرض ومن عليها .

الغاية الأولى : تلاوة آيات الله البينات ، وهى تدعو إلى الإيمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر ، مقرونة إلى مالا بد منه فى الدعوات من العظة والزجر والبشارة والإنذار فى كتب الله وعلى لسان رسله جميعا عليهم السلام .

والغاية الثانية : دعوة الناس إلى محاسن الأخلاق ، إرادة تزكيتهم ، وإعدادهم إعدادا يستبين به خيرهم ويزيد فضلهم ، والزكاء والزكاة فى اللغة زيادة الخير والفضل .

والغاية الثالثة : تعليم الناس الكتاب والحكمة ، والمراد بالكتاب فى هذه الآية القرآن الكريم كما يقول المفسرون .

ولا بأس أن يكون المراد من الكتاب الكتابة ، من حيث كانت الكتابة طريقا إلى حفظ المعارف من الضياع ، وإلى قيد العلوم من التلف ، وربما أعان على هذا المراد ملاحظة أمرين :

أولهما : اللغة ، فإن العرب تقول : كتب الشيء يكتبه ، كتبا ، وكتابا ، وكتابة ، وكتبه بمعنى خطه .

وثانيهما : أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بكتابة القرآن ، فكتب على العسب واللخاف ... وأن أصحابه رضى الله عنهم قد اقتدوا به فى هذا حتى انتهى الأمر إلى كتابة المصحف الإمام المعروف بمصحف عثمان رحمه الله .

فالكتابة من هذا الجانب شيء عظيم ينبغى الاهتمام به والعناية بأمره ، والتوفر على تحصيله للأمة العربية التى هى بسبيل تبليغ الدعوة الإسلامية الجامعة لخير الدنيا والآخرة إلى عباد الله فى كل زمان ومكان .

والناظر إلى فداء الأسرى فى بدر يرى مقدار عناية الإسلام والرسول عليه السلام بالكتابة ، فقد جعل عليه السلام فداء الأسير موقوفا على واحد من ثلاثة أشياء : مال يقدمه إلى جماعة المسلمين فى المدينة ، أو عفو يتفضل به رسول الإسلام ناظرا إلى مصلحة الأمة ، أو تعليم عشرة من صبيان المسلمين القراءة والكتابة يقوم عليه الأسير لينال بعد ذلك تمام حريته .

وإذن فمن الميسور أن يكون معنى الكتاب فى هذه الآية القرآن الكريم ، وأن يكون معناها الكتابة وهذا عن طريق عموم المجاز .

ولا بد هنا من ملاحظة نظم الكتابة مع الحكمة فى فعل التعليم ، وكأنه يشير إلى أن الكتاب والحكمة إلفان لا يفترقان .

والأمـــر الثانى الذى يجب التسليم به إلى جانب أن الإســـلام حضارة متكاملة ، هو أن الأزهر لا يراد به ذلك البناء الذى وضع أساسه الفاطميون مع مدينة القاهرة ، وإنما الأزهر رسالة دينية علمية إسلامية ، تلقاها الجـــامع الأزهر عن شيخ الجوامع فى أفريقيا ، وهو جامع عمرو بن العاص رحمه الله . وقد تلقى جامع عمرو وأشقاؤه وأولاده وأحفاده فى مختلف أقطار الدنيـــا وشتى جوانب الأرض ، تلكم الرسالة الدينية العلمية الإسلامية عن المسجد الحرام أول بيت للناس فى مكة ، وضعه الله فى الأرض أمنا ورحمة وهـــدى للعالمين ، وصدر عنه محمد رسول الله يحمل إلى الإنسانية فى كل زمان ومكان الإسلام الذى هو جماع الديانات السماوية ، وروح الرحمة الإلهية للعالمين .

وقد قامت الأمة العربية بنشر الرسالة الإسلامية عن طريق الجوامـــع ، والمدارس التى اشتقت منها ونشأت عنها ، فأيقظت الغافى ، وأنبهت الغافل ، وعلمت الجاهل ، وإذا العلوم والفنـــون والآداب الإسلامية تضىء معـــالم الطريق لحضارة رفيعة تتغيا أخوة عالميـــة فى غير تعصب مقيت ولا تزمت مميت ، ولا تشاغل بالعرض عن الجـــوهر . وإذا الإسلام بمعناه الحضارى الفسيح مهوى الأفئدة وموضع التجلة ، وإذا العرب فى الشرق والغرب أساتذة فى الطب والهندسة والأدب والموسيقى والصناعة والاختراع ، لا نزعم ذلك لأمتنا عصبية باطلة ، ولكنا نذكر حقائق ثابتة تجرى بها أقلام غير العرب وغير المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها ، ولا تجهلها شعوب فى مشارق الأرض ومغاربها كما تجهلها شعوب العرب وشعوب المسلمين .

وإنه ليسعدنى — أن أستصحب العلامة الفرنسى الأستاذ جوستاف لوبون صاحب كتاب « حضارة العرب » والأستاذة المفضالة « سيغريد هونكه » صاحبة كتاب شمس العرب تسطع على الغرب أو « أثر الحضارة العربيـــة

فى أوربا » ، وآخرين من الغرب والشرق ، وإنما أستصحبهم لأنهم يعرفون عن أمتنا العربية الإسلامية مالا نعرف ، ولأنهم يسبغون عليها من ألوان المجد ما لا نسبغ وما لا نستطيع أن نسبغ . وبعد ذلك تعرفون أن تطوير الأزهر إلى جامعة معناه أن علوم الحضارة كانت طورا من أطوار أمتنا العربية الإسلامية ، وأن علوم الحضارة بكل جوانبها كانت طورا من أطوار الأزهر ، بوصفه رسالة دينية علمية إسلامية ، ثم حيل بينه وبينها ، واليوم يراد أن يرد الأزهر إلى حقيقته وإلى رسالته ، كما يرد الشيء إلى أصله ، والأليف إلى أليفه .

١ — أمتنا والجغرافيا :

إن السياحة أول الطريق إلى معرفة الجغرافية معرفة راسخة . والسياحة بمعنى الضرب فى الأرض للتدبر والعبرة ، صفة مدح القرآن بها المؤمنين ، وذلك حيث يقول الله تعالى فى سورة التوبة وصفا للمؤمنين : « التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين » . وحيث يقول الله تعالى فى سورة التحريم وصفا للمؤمنات : « عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا » .

وأخذا بهذا المعنى القرآنى الجليل رأينا الرحالة المسلمين يسيحون فى الأرض ، ويضعون لرحلاتهم كتبا تعتبر لبنات أولى لعلم الجغرافيا .

وأول هؤلاء السائحين رجل عربى مسلم ، يدعى سليمان ، ساح حتى بلغ الصين ، وكتب رحلته فى سنة ٨٥١ م ، وأضاف إليها معارف أخذها عن عرب زاروا بلاد الصين . وقد نقل هذا الكتاب إلى الفرنسية ، وهو أول مؤلف نشر فى بلاد الغرب عن الصين . ولا بأس أن أذكر أننى حين كنت فى الصين عام ١٩٥٥ م زرت مسجدا فى مدينة « كانتون » وكان المسجد يسمى

« مسجد الشوق إلى النبي » . وقد أخبرنى رفيقى الصينى أن الذين أسسوا هذا المسجد جماعة من مسلمى القرن الأول زاروا الصين وتعسر عليهم الرجوع إلى مسجد المدينة ، فأقاموا فى كانتون وأسسوا هذا المسجد وسموه : « مسجد الشوق إلى النبى » .

والشريف الإدريسى أشهر الجغرافيين العرب ، لا يجحد المنصفون فضله . ومن كتبه التى ترجمت إلى اللاتينية تعلمت أوربا علم الجغرافيا فى القرون الوسطى ، وقد وضع الإدريسى خرائط عدة ظلت مددا لمعارف أوربا الجغرافية مدة ثلاثة قرون . وكان الإدريسى من علماء القرن الثانى عشر الميلادى ، وكتابه الذى ألفه فى آخر ذلك القرن مشتمل على منابع النيل والبحيرات الاستوائية . وهو يسمى البحيرة : بطيحة ، فذلك حيث يقول عن منابع النيل إنه يخرج من جبل القمر الذى هو فوق خط الاستواء بست عشرة درجة ، وهو يخرج من عشرة عيون ، فأما خمسة أنهار منها فإنها تصب وتجتمع فى بطيحة كبيرة ، وخمسة أنهار أخرى تنزل أيضا من الجبل إلى بطيحة كبيرة أخرى ، ويخرج من كل واحدة من البطيحتين ثلاثة أنهار ، فتمر بأجمعها إلى أن تصب فى بطيحة كبيرة جدا ، وعلى هذه البطيحة مدينة تسمى « طرمى » .

والذى يقرأ منا هذا الكلام اليوم يتبادر ذهنه أن هذه البطيحات الثلاث ليست إلا البحيرات الثلاث ، فيكتوريا نيانزا والبرت وادوارد ، وأن الإدريسى قد جحده الاستعمار أشد الجحود ، وأن التدليس فى كثير من الأحيان طبيعة فى بعض الأوربيين .

وربما كان من أبشع صور الجحود انتساب أمريكا فى الكشف عنها إلى غير العرب ، فمن المعروف أن عالما صينيا أخرج كتابا للناس منذ خمسة أعوام أوضح فيه بالأدلة القوية أن العرب هم الذين اكتشفوا أمريكا ، وأنها

مدينة فى الكشف عنها للملاحين العرب وليس لكرستوف كولومبس . وإذا كان هذا الأوربى قد ظفر بمجد هذا الكشف ، ولمع به ذكره فى الآفاق ، واقترن به اسمه على الألسن ، فإنك غير واجد لذلك تعليلا إلا فى الحكمة العربية التى تقول : « إذا أقبلت الدنيا على رجل كسته محاسن غيره ، وإذا أدبرت الدنيا عن رجل سلبته محاسن نفسه » .

وهنا يجمل بنا أن ندع إجمال هذا الموضوع إلى الأستاذ العلامة الدكتور چوستاف لوبون العالم الفرنسى المنصف وإنه ليقول : « العرب هم الذين انتهوا إلى معارف فلكية مضبوطة من الناحية العلمية عدت أول أساس للخرائط فصححوا أغاليط اليونان العظيمة فى المواضع . والعرب هم الذين نشروا رحلات عن بقاع فى العالم كان يشك الأوربيون فى وجودها بله أن يصلوا إليها . والعرب هم الذين وضعوا فى الأدب الجغرافى كتبا اقتصرت أمم الغرب على استنساخها قرونا كثيرة » .

٢ — العرب والفلك :

جاء الإسلام والعربى فى الجزيرة العربية معلقة حياته بأسباب السماء ، فهو فى لياله ونهاره متطلع إلى السماء يتبين حوامل السحب ، ويهتدى بأضواء النجوم ، وهو من طول ما تأمل وربط السبب بالمسبب لا يفتأ يقول ذاهلا عن حقيقة الإسلام أو جاهلا : « مطرنا بالنوء » حتى يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم منبها من ذهول أو معلما من جهالة « من قال سقينا بالنجم فقد آمن بالنجم وكفر بالله ، ومن قال سقانا الله فقد آمن بالله وكفر بالنجم » .

ومع ذلك نرى عمر — رضى الله عنه — يجرى مع العرف العربى متأولا النهى النبوى على اعتقاده تأثير النجوم فى الأرزاق ، فقد استسقى بالمصلى ثم نادى العباس عم النبى يسأله كم بقى من نوء الثريا ، فيقول العباس : « إن

العلماء بها يزعمون أنها تعترض فى الأفق سبعا بعد وقوعها ، فوالله ما مضت تلك السبع حتى غيث الناس » . فاهتمام العرب بالسماء ، وغنى اللغة العربية بالكلمات الدالة على ظواهرها ونجومها وأفلاكها وسحبها من الظهور بحيث لا يحتاج إلى بيان .

وحينما جاء الإسلام، رأى العرب فى لسانه الصادق ، وهو القرآن ، دعوة ملحة إلى النظر فى ملكوت السموات والأرض من حيث كان هذا النظر طريقا أى طريق إلى معرفة الله ، وإثبات عظمته وقدرته وحكمته وكمال علمه ، حتى إن المرء ليستبد به العجب وهو يقرأ القرآن فإذا فيه مثل قوله جل وعز : « فلا أقسم بمواقع النجوم ، وإنه لقسم لو تعلمون عظيم، إنه لقرآن كريم فى كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون تنزيل من رب العالمين » .

وموضع العجب فى هذه الآية أن الشعب العربى على علمه الواسع بالنجوم كأنه لا يعلم عنها شيئا ، ثم إن الصلاة والزكاة والحج والصوم ، وهى أركان الإسلام ، شديدة الحاجة إلى تبيان المواقيت حتى تقع على الوجه الذى طلبت له ، وأريد لها أن تقع عليه .

بهذه الأسباب ، وبعضها متصل بطبيعة الحياة العربية ، وبعضها متصل بمطالب الدعوة الإسلامية، ثم بأسباب أخر تتصل بالمعرفة والاستزادة من العلم ، أقبل العرب على كل ما يتصل بالسماء وأفلاكها ونجومها إقبال تأمل ودراسة واختراع ، وانتفعوا انتفاع المجد الفاقه بما وصل إليهم بعد استقرار دولة الإسلام ، من علوم الهند واليونان وأهل بابل وقدامى المصريين ، وظلت مع ذلك شخصيتهم بارزة وطابعهم واضحا فى كل ما قدموه للبشرية فى هذا المجال مما تكشف عنه الأيام ، ويعالن به المنصفون من أهل العلم فى مشارق الأرض ومغاربها .

ولن يجحد التاريخ أن خلفاء الإســلام وأمراءه وعلماءه قد اهتموا أبلغ الاهتمام بإقامة المراصد فى كثير من جوانب العــالم الإسلامى . فالمأمون أقام مرصده فى بغداد أو دمشق ، والعزيز فى القاهرة ، والحاكم أيضا فى القاهرة وعضد الدولة فى حديقة قصره ببغداد ، والسلجوقى فى نيسابور ، وهولاكو فى مراغة . ولن يجحد التاريخ عبقرية ناصر الدين الطوسى وزير هولاكو ، وقد أنفق من عمره ثلاثين عاما فى مراقبة السماء ، ومتابعة سير النجوم والأفلاك . ولن ينسى التاريخ البيرونى ، وكان مشيرا للسلطان الغزنوى فى القــرن الحادى عشر الميلادى ، ولا كتابه الموســوم : « تصحيح الطول والعرض ، لمساكن المعمور من الأرض » ، فقد زار البيرونى بلاد الهنــد وعلم الهندوس ما انتهت إليه مدرسة بغداد . ولن ينسى التاريخ أن السلطان السلجوقى فى سنة ١٠٧٩ الميلادية أمر بالقيام بأرصاد أسفرت عن إصلاح التقويم السنوى بما هو أفضل من التقويم الغريغورى الذى تم بعد ستمائة سنة ، وذلك أن التقويم الغريغورى يؤدى إلى خطأ ثلاثة أيام فى كل عشرة آلاف سنة ، مع أن التقويم العــربى لا يؤدى إلا إلى خطأ يومين فى مثل ذلك الزمن .

وهنا نترك أيضا الدكتور چوستاف لوبون يقول : اليوم نعلم أن فلكيى الصين ولا سيما « كوشوكنغ » استنبطوا معارفهم الفلكية الأساسية من كتب علماء بغداد والقاهرة فى علم الفلك ، ولذا نقول : إن العرب هم الذين نشروا علم الفلك فى العالم كله بالحقيقة .

٣ — العرب وعلم الحساب :

ربما خفى على أكثر الناس أن الأرقام الحسابية التى يستعملها الأوربيون اليوم هى أرقام عربية ، أعطاها المغرب العربى أهل أوربا منذ زمن بعيــد . فقد زارنى يوما عالم فاضل ، ورأى فى مكتبتى كتبا مهداة إلى من أصــدقاء

لى فى المغرب الأقصى ، وعلى صفحاتها تلك الأرقام التى يستخدمها الأوروبيون •
وما أشد ما بدا على وجهه التعجب ثم قال : ما أشد ما تأثر المغاربة بالاستعمار
حتى أخذوا صور أرقامهم • وقد تضاعف عجبه حين أخبرته أن هذه الأرقام
عربية ، وأن أوربا هى التى تأثرت بالعرب ، فأخذت عنهم هذه الأرقام .

ثم إن العرب لم يقف عطاؤهم عند صور الأرقام ، بل تجاوز ذلك إلى
أسماء بعض الأعداد ، ومن ذلك كلمات « أريس وكويماس وثمنياس » وهى
تعنى أربعة ، وخمسة ، وثمانية • فهذه كلمات عربية واضحة النسب إلى العربية
وإن كان التحريف الذى أصيبت به يخيل إلى من يسمعها أنهـا أعجمية •
ومن هذا القبيل كلمة « صفر » وهى كلمة عربية تعنى فيما تعنى الخاو والفراغ
كما فى الحديث الشريف : « صفرة فى سبيل الله خير من حمر النعم » ، يعنى
الجوعة وخلو البطن من الطعام . والعرب تقول : « يد صفر » و « إناء صفر »
بمعنى « خال لا شىء فيه » . وقد استعار العلماء العرب كلمة صفر للدائرة ،
أو النقطة التى لا تدل بذاتها على شىء ، ثم أخذت أوربا هذه الكلمة بمعنـاها
ولفظها جميعا ، على مالا بد منه فى اختلاف اللهجات • فبعض الأوربيون
ينطقونها « زيرو » وبعضهم ينطقها « زيفـرو » والفرنسيون ينطقونهـا
« شفر » • ومع كر الغداة ومر العشى ، كسبت الكلمة إلى جانب المعنى الحسابى
معنى آخر يدور حول السرية ، أعنى ما يعرف الآن بكلمة « الشفرة » • وما فتئ
العرب يستعملونها بهذا المعنى السرى ، وهم لا يعرفون أنهم يستعملون كلمة
عربية واضحة النسب إلى العروبة . ومن هذا القبيل كلمة « الجوريسمو » التى
ترجمت إلى العربية « لوغاريتم » بإبدال الجيم الأعجمية غينا ، كما هو شأن
العـرب الفصحاء فى جعل هذا الحـرف غينا دائما فى كل ما يترجمون من
اللغات الأعجمية إلى العربية • فكلمة « الجوريسمو » هذه كلمة عربية الأصل ؛

ولو كان قد استقام للمعنيين بالبحث عن أصول المفردات من متعصبة أهـــل أوربا ، نقول لو استقام لهم أن يضعوا العرب فى اعتبارهم عنـــد البحث ، وألا يغفلوا تأثير العرب فى الحضارة الأوربية ، ما ظلوا حيارى قرونا طويلة حيال هذه الكلمة (الجوريسمو) لا يدرون كيف يردونها إلى لغتهم ولكان لهم أن يعرفوا بغير عناء أن الكلمة عربية ، وأن أصلها الخوارزمى ، كما رأى ذلك العلامة الفرنسى « زيثاند » عام ١٨٤٥ . فقد قرر الرجل أن اسم الخوارزمى قائم قياما واضحا فى لفظ (الجوريسموس) ويشهد لذلك أن الأعداد العربية وجدت طريقا إلى أوربا عن طريق كتاب الخوارزمى فى الحساب . فقـــد كتب هذا العالم العربى الجغرافى الرياضى الفلكى عدة كتب ترجمها الإنجليز إلى اللاتينية بعد ثلاثة قرون من تأليفها ، ومن أشهر كتبه كتاب الجبر والمقابلة ، وقد ترجمته أوربا بعنوان « الجبر » ، وكتاب آخر صغير فى الحساب الهندى ، شرح فيه الخوارزمى الأعداد والحساب من جمع وطرح وضرب وقسمة وكسور وتنصيف وتضعيف ، وقد ترجم هذا الكتاب فى أوائل القرن الثـــانى عشر الميلادى ، ومنه نسخة فى دير سالم محفوظة تحت اسم (ليبر الجوريزمى) أى « كتاب الخوارزمى » .

وهنا يطيب لنـــا أن نترك للسيدة المفضالة دكتـــورة سيغريد هونكه الألمـــانية ختام هذا البحث فهى تقول : « لقد غزت الأعداد العربية أوربا وأخذت تؤدى دورها الهام فى العلوم الطبيعية والصناعات والاقتصاد وسائر وسائل الاتصال بين الشعوب الراقية فى العالم وفى مختلف العصور » .

٤ — العرب والفيزياء :

ما أشد الألم الذى يستبد بالنفس العربية وهو يستمع إلى الكتاب والمؤرخين وهم يذكرون فى حسرة بالغة ضياع كتب العرب المهمة فى الفيزياء ، والمرء

لا يتصور الخسارة الإنسانية بضياع تلك الكتب إلا وهو يتصور فتنة التتار في الشرق العربي، وفتنة التعصب المسيحي الكاثوليكي في المغرب العربي، فيتضاعف الألم والحسرة في نفسه، وإن كان ذلك لا يغني عن الدم المهراق والعلم المضيع .

نعم لقد ضاعت كتب في الفيزياء قيمة، ولم يبق منها غير أسمائها في كتب الفهارس وغير مقتطفات منها انطوت عليها كتب لم تدركها يد البلى؛ إن كتاب الحسن بن الهيثم في البصريات هو مصدر معارف أوربا في هذا الباب كما يقول الأوربيون أنفسهم، والحسن بن الهيثم هو واضع أول أنموذج لآلة التصوير، وهو أول صانع نظارة للقراءة، وقد توصل الحسن إلى معرفة ارتفاع الطبقة الهوائية المحيطة بالأرض، وأنها عشرة آلاف متر لا تزيد .

إن التاريخ مهما تحيز غير قادر على الغض من قدر ابن الهيثم، ولا هو بقادر على الغض من مقدار فضله على أوربا . وإنه لعاجز أيضا عن الغض من قدر على بن سليمان القاهرى في نظرية الذرة، فقد وضع على بن سليمان هذا رسالة في الذرة في القرن العاشر الميلادى، وفي هذه الرسالة يقرر إمكان تقسيم الجسم إلى جزئيات، وأن هذا التقسيم لا ينتهى، وأن الإنسان لا يصل إلى نتيجة من جسم غير قابل للتجزئة .

٥ — العرب والميكانيكا :

يقول الدكتور (چوستاف لوبون) إن معارف العرب الميكانيكية العملية واسعة جدا، ويستدل على مهارتهم في الميكانيكا من بقايا آلاتهم التي انتهت إلينا، ومن وصفهم لها في مؤلفاتهم، ثم يقول : والذى لا ريب فيه هو أن العرب عرفوا الساعات ذات الأثقال التي تختلف كثيرا عن الساعات المائية، ودليلنا على ذلك ما وصفت به ساعة الجامع الأموى الشهيرة في كتب كثير من المؤلفين .

وقال ابن جبير يصف هذه الساعة « وعن يمين الخارج من باب جيرون في جوار البلاط الذى أمامه ، غرفة لها هيئة طاق كبير مستدير فيه طيقان صفر ، فتحت أبوابا صغارا على عدد ساعات النهار ، ودبرت تدبيرا هندسيا. فعنـد انقضاء ساعة من النهار ، تسقط صنجتان من صفر (نحاس) من فمى بازين مصورين قائمين على طاستين من صفر ، أحدهما تحت أول باب من تلك الأبواب والثانى تحت آخرها . والطاستان مثقوبتان ، فعند وقوع البندقيتين فيهما تعودان داخل الجدار إلى الغـرق ، وتبصر البازين يمدان عنقيهما بالبندقيتين إلى الطاستين ويقذفانهما بسرعة ، بتدبير عجيب تتخيله الأوهام سحرا . وعند وقوع البندقيتين فى الطاستين يسمع لهما دوى ، وينغلق الباب الذى هو لتلك الساعة بلوح من الصفر ، ولا يزال كذلك عند كل انقضاء ساعة من النهار ، حتى تنغلق الأبواب كلها ، وتنقضى الساعات ، ثم تعود إلى حالها الأولى . ولها بالليل تدبير آخر ، وذلك أن فى القوس المنعطفة على الطيقان المذكورة اثنتى عشرة دائرة من النحاس مخرمة تعترض فى كل دائرة زجاجة من داخل الجدار فى الغرفة ، وخلف الزجاجة مصباح يدور به الماء على ترتيب مقدار الساعة . فإذا انقضت عم الزجاجة ضوء المصباح ، وفاض على الدائرة أمامها شعاع فلاحت للأبصار دائرة محمرة ، ثم انتقل ذلك إلى الأخرى حتى تنقضى ساعات الليل ، وتحمر الدوائر كلها ، وقد وكل بها فى الغرفة متفقد لحالها درب بشأنها وانتقالها ، يعيد فتـح الأبواب ، وصرف الصنوج إلى مواضعها » .

٦ — الأمة العربية والكيمياء :

لا أذكر أننى عجبت لشىء كما عجبت وأعجب حين قرأت وحين أقرأ الكلمات التى كتبها بعض علماء الإسلام حول الكيمياء ، فقد قرأت للشيخ

ابن نباتة المصرى من أعيان القرن الثامن الهجرى قوله : « الكيمياء معروفة الاسم باطلة المعنى » ، والعجب ينجلى فى أروع صوره إن أنت قرأت هـــذه الكلمة لابن نباتة ثم قرأت كلمات الفحول من علماء الغرب وهم يقفـــون خاشعين حيال الجهود العربية التى بذلت فى سبيل الكيمياء، وحيال الكشوف العربية التى مهدت للكيمياء سبيلا لم يمهدها سوى العـــرب ،ولم يجهلها غير الأخلاف الذاهلين الذين جهلوا أمجاد أسلافهم الأيقاظ من أبناء الأمة العربية.

يقول الأخلاف الذاهلون مثل هذا القول « الكيمياء معروفة الاسم باطلة المعنى » ويقول العلماء الأثبات من أهل الغرب ما نصه : « كيمياء العـــرب مشوبة بالسيمياء ، كما كان علم الفلك عندهم مشوبا بفن التنجيم ، ولكن مزج العلم بالخيال لم يمنع العرب من الوصول إلى اكتشافات مهمة ». ثم يقول الدكتور جوستاف إن « المعارف التى انتقلت من اليونان إلى العرب فى الكيمياء ضعيفة، ولم يكن لليونان علم بما اكتشفه العرب من المركبات المهمة مثـــل الكحول وزيت الزاج (الحامض الكبريتى) وماء الفضة (الحامض النترى) وماء الذهب .... وما إلى ذلك، وقد اكتشف العرب أهم أسس الكيمياء مثل التقطير » .

ويقول الدكتور جوستاف وسعته رحمة الله : « قال بعض المؤلفين ، إن لافوازية هو واضع علم الكيمياء، وقد نسوا أننا لا نعرف علما ابتـــدع دفعة واحدة، وأنه قد وجد عنـــد العرب من المختـــبرات ما وصلوا به إلى اكتشافات لم يكن لافوازيه ليستطيع أن ينتهى إلى اكتشافاته بغيرها » .

هذا ويقول الأخلاف الذاهلون ما نصه: ”وأما جابر بن حيان الذى عنده سر الكيمياء فلا أعرف له ترجمة صحيحة فى كتاب يعتمد عليه، وهذا دليل على قول أكثر الناس أنه اسم موضوع وضعه المصنفون فى هـــذا الفن

وزعموا أنه كان فى زمن جعفر الصادق ، وأنه إذا قال فى كتبه : « قال لى سيدى » ، و « سمعت من سيدى » فإنه يعنى جعفرا " وذلك ما يقوله ابن نباتة .

ويقول الثقات من علماء الغرب : أقدم علماء العرب فى الكيمياء وأكثرهم شهرة هو جابر بن حيان ، الذى عاش فى أواخر القرن الثامن الميلادى ، والذى ألف كتبا كثيرة فى الكيمياء . وقد نقل عدد غير قليل من كتبه إلى اللغة اللاتينية ، وقد نقل كتابه « الاستمام » الذى هو من أهم كتبه إلى اللغة الفرنسية فى سنة ١٦٧٢م ، فدل هذا على دوام نفوذه العلمى فى أوربة مدة طويلة . ويتألف من كتب جابر موسوعة علمية هى خلاصة ما وصل إليه علم كيمياء العرب فى عصره ، وتشتمل هذه الكتب على وصف كثير من المركبات الكيميائية التى لم تذكر قبله ، كماء الفضة (الحامض النترى — النترات وماء الذهب) ، وهما الماءان اللذان لا يتصور علم الكيمياء بدونهما ، واشتملت كتب جابر على بيان كثير من المركبات الكيماوية التى كانت مجهولة قبله ، كالبوتاس ، وملح النشادر ، ونترات الفضة ، والسليمانى ، والراسب الأحمر ، وكان جابر أول من وصف فى كتبه أعمالا أساسية فى الكيمياء ، كالتقطير ، والتصعيد ، والتذويب ، والتحويل .

وقد ابتدع العرب فن الصيدلة ، واستعلن نبوغهم فى الكيمياء الصناعية فحذقوا فن الصباغة ، وتسقية المعادن ، وصنع الفولاذ ، ودباغة الجلود ، نعم ، واستخدموا البارود بصورة لم يسبقوا إليها . ولئن كان الصينيون هم الذين اخترعوه ، فقد كان العرب هم الذين استخرجوا قوته الدافعة ، ورموا به خلف الأسوار القذائف المرعبة . وفى المعركة الصليبية للحملة الخامسة استخدم القائد المصرى فخر الدين نيرانا عربية لم يكن لأهل أوربة بها عهد ، فكانت تملأ قلوب الصليبيين رعبا وفزعا .

ولنسمع إلى ما يقـــول دكتور جوستاف فى هذا البـــاب : « وليس بمجهول خبر الرعب الذى ألقته الأسلحة العربية فى قلوب الصليبيين ،فورد ذكره فى أحاديثهم ، ومن ذلك أن أعلن جوانفيل أنها أفظع شىء رآه فى حياته وأنها ضرب من التنانين الكبيرة الطائرة فى الهواء،ولـــا أصبح « جوانفيل » فى جوار الملك سان لويس إذا هو يركع ويقول باكيا رافعا يديه إلى السماء: « أى ربنا يسوع ، احفظنا ، احفظ قومنا » .

وفى كتاب الحـــرب لحسن الرماح يجد المرء ذكر كثير من المواد المفرقعة والأسلحة النارية وهى : بيض يندفع تلقائيا ويحرق، وهى تطير نافثة اللهب ، وهى تحدث صوتا مثل الرعد . وتقول الدكتورة سيغريد الألمـــانية بعد حديث ممتع فى هذا الموضوع « فالعرب هم أول من صنع لغما تقذف الصواريخ » .

وقد استخدم العرب أسلحتهم النارية وهم يدافعون عن مدينة الجزيرة التى هاجمها الأدفونس الحادى عشر سنة ١٣٤٢ ميلادية ، ويقـــول تاريخ الأدفونس هذا : « إن مغاربة المدينة كانوا يقذفون كثيراً من الصواعق على الجيش فيرمون عليه عدة قنابل كبيرة من الحديد كالتفاح الكبير ، وذلك إلى مسافة بعيدة، فيمر بعضها من فوق الجيش، ويسقط بعضها عليه ». وقد حضر كونت «دربى» وسالسبورى حصار المدينة ، وشاهدا نتائج استخدام البارود، ثم نقلا ذلك الاختراع إلى بلادهم ،واستخدمه الانجليز بعد ذلك بأربع سنين .

٧ — امتنا والطب :

لا يجهل المؤرخون، ولا ينبغى لهم أن يجهلوا، الطبيب الأندلسى الجليل خلف بن عباس الزهراوى، صاحب المؤلفات الكثيرة ، التى من أهمها كتابه « التصريف لمن عجز عن التأليف » وهو موسوعة طبية شاملة، يتناول الجزء الثانى منه بحوثا فى الجراحة والكي، وقد ترجم إلى اللاتينية ، ونشر

فى أوربة ثلاث مرات : فى البندقية، وفلورنسا ، واكسفورد، وظل مرجعا لتدريس الطب فى الجامعات الأوربية حتى القرن السابع عشر .

وكذلك لاينبغى للمؤرخين أن يجهلوا أن أوربة لم تعرف البيوت المخصصة للمرضى قبل نهاية القرن الثانى عشر الميلادى ، بل عرفتها بعد اتصالها بالشرق العربى حيث اقتبس المسيحيون نظم المشافى والملاجىء . ومع ذلك ظلت أوربة زمنا طويلا تحارب الأطباء ، لا تعينهم فى المشافى اعتقادا من المسيحيين أن رسالة الكنيسة فيما يتعلق بالمرضى هى تخفيف الآلام وليس تحصيل الشفاء . وبهذه الكلمات تصور الدكتورة سيغريد الألمانية حال أوربة فى علاقتها بالطب ، ومدى نظرها إليه، وعقيدتها فيه، ثم تمضى الدكتورة فى حديثها وهى تقول : « ومن أحسن المستشفيات الأوربية ذلك المستشفى المعروف باسم أوتيل ديه، فندق الله وهذا المستشفى كما تصفه المراجع التى وصلتنا كانت أرضه مرصوفة بالطوب المغطى بالقش، وعليها يتزاحم المرضى من شيوخ وشباب ونساء وأطفال، ومنهم ذو المرض المعدى، والمحموم الذى يهذى من ثقل الحمى، والمريض بالسل ، والذى يتلوى من المغص، والذى أصابه داء الحكاك ، فيداه راحتان غاديتان على جلده ، تنشدان له الراحة من دائه الأليم، هذا إلى كثرة الهوام والحشرات التى تعيث فسادا فى المستشفى وإلى الشكوى الصارخة من ألم العرى والجوع ، وإلى الرائحة الكريهة التى تتصاعد من جثث الموتى ، وقد كانت تظل فى أماكنها أياما طوالا .... الخ » .

ذلك ما تقوله الأستاذة سيغريد ، وهى تنقله عن شاهد عيان يرويه للتاريخ فى المراجع التى وقعت عليها الكاتبة الكبيرة . وهنا يطيب لى أن أستنطق التاريخ الأوربى نفسه عن مبلغ عناية المسلمين بالمشافى ، وحرصهم الشديد على نظافتها ، وتوفير الراحة والغذاء والكساء والشفاء لرائديها ، والوافدين عليها .

وأول ما يلفت الدارسين من ذلك ، هو تخير مواقع المشافى ، الطبيب المسلم العظيم أبو بكر محمد بن زكريا الرازى حين أراد اختيار موضع لمستشفى فى بغداد أمر أن تعلق فى كل ناحية من نواحى البلد قطعة من اللحم ، وفى الناحية التى تأخر فيها فساد القطعة عن سائر أخواتها ، أمر بإقامة المستشفى فيهـا .

وفى القاهرة حين أراد صلاح الدين أن يحول قصرا من القصور إلى مشفى اختاروا له القصر الذى لاتكثر فى قاعاته جموع النمـل .

وفى دمشق المشفى الذى أقامه السلطان « نور الدين زنكى » وقد توافر لهذا المشفى من فائق العناية ما لم يتوافر إلا للمشافى فى عصرنا هذا من حسن الموقع وبالغ النظافة ، وجودة الغذاء . وآية الصدق على ما نقول قصة يرويها المؤرخون خلاصتها : أن أميرا عظيما غير عربى زار مرة مشفى نور الدين هذا وفى أثناء زيارته أسالت لعابه رائحة دجاجة محمرة ، فقرر أن يتمارض ، ولما فحصه طبيب المشفى لم يكتشف مرضا ، بل اكتشف قرما وشرها ، ثم حوله إلى قسم الأمراض الباطنية ووصف له طعاما يتناوله مرتين كل يوم ، وهو عبارة عن فطائر محشوة بالعسل وقلوب الدجاج ، وإلى جانب ذلك دجاج سمين وحلوى كثيرة ، وبعد ثلاثة أيام ماتت شهية المريض المتمارض ، وساءت صحته ، ولمـا زاره الطبيب ، بعد ذلك كتب له هذه الكلمات : « ثلاثة أيام كرما عربيا ، وقد انتهت ، فتوكل فى رعاية الله وحفظه والسلام عليكم » .

ولعل من الجدير بالمعرفة أن مشفى قلاوون القائم إلى الآن فى منطقة سيدنا الحسين مدين بوجوده لمشفى نور الدين زنكى فى دمشق ، وذلك أن القـائد المصرى الشاب قلاوون عندما هاجمه المرض قريبا من دمشق ، كان المشفى النورى فى المدينة يرسل إليه فى خيمته بالأدوية وما يحتاج اليه المريض ، ولمـا

حوفى ذهب لزيارة المشفى ، وما إن طاف به حتى نذر أن يقيم مثلى إن أمكنته عناية الله من السلطان . فلما رقى الى ما كان يتمنى أقام مشفاه العظيم فيما يعرف اليوم بشارع النحاسين قريبا مما نعرفه ببيت القاضى . وقد وقف السلطان قلاوون مشفاه هذا على الملك والمملوك ،و الكبير والصغير ، والحر والعبد ، والذكر والأنثى ، وجعل للمريض الذى يخرج منه معافى كسوة ، ولمن يموت فيه التجهيز والدفن ،و رتب فيه الحكماء، والجراحين ، والكحالين ، والمجبرين ،ورتب الخدم للمرضى ،ولم يقتصر هذا المشفى على المرضى النازلين به ، بل رتب لمن يحتاج إليه وهو فى منزله مايحتاج إليه من الأشربة والأغذية والأدوية .

ولم يقتصر إنشاء المشافى والمصاح على الملوك المسلمين وحكامهم ووزرائهم بل تجاوز ذلك إلى الأطباء وأهل الغنى ، فأقاموا المشفى للعلاج والاستجمام ، وكانت هذه المشافى تبذل للمرضى بعد مغادرتهم المشفى كسوتهم ونفقة شهر حتى لا يزاولوا العمل وهم فى طور النقاهة ، وقد استن المسلمون فى مشافيهم التى أقاموها سنة لم تنتبه لها إلى اليوم دولة راقية لكى تضعها فى باب من أبواب العلاج ، وهى على ما يروى الأمير شكيب أرسلان : وظيفة من جملة وظائف معالجة المرضى فى المشافى ، أنشأها المسلمون ورتبوا لها جعلا معلوما ، وهى توظيف اثنين كل عملهما أن يقفا بمسمع من المريض ،دون أن يراهما، ثم يسأل أحدهما صاحبه عن علة المريض ، فيجيبه رفيقه بأنه لا يوجد فى علته ما يشغل البال ، وأن الطبيب قد رتب له دواء ناجحا ، وأن المريض إذا تناول هذا الدواء فى مواعيده تماثل للشفاء فى وقت محدود ، وهكذا يمضى بينهما الحديث والمريض يسمع ، فإذا الطمأنينة ملء جوانحه ، وإذا الأمل فى الشفاء بين يديه .

هذه كلمات قليلة حول الجانب النظرى فى المشافى العربية ، فإذا جئنا إلى الجانب الفنى أوالعملى رأينا هناك العجب العاجب . فقد كان طلاب الطب

– كما يقرر ذلك ابن أبى أصيبعة فى طبقاته – يرافقون أستاذهم عند زيارته للمريض، ويدرسون معه مختلف حالات المرض، ويستمعون إلى الحوار الدائر بينه وبين كبير الأطباء، وكان يعقد لطلاب الطب امتحان يحصل الناجح فيه على إجازة تبيح له مزاولة المهنة، وهى تنص على منح الطالب حق ممارسة مادة تخصصه حتى شفاء المريض، كما تعطيه الحق فى فصد العرق، وإزالة البواسير، وخلع الأسنان، وخياطة الجروح، وختان الرضع، وفى الوقت نفسه تحتم عليه استشارة رؤسائه ومعلميه من ذوى الخبرة.

والمؤرخون لا يجهلون أن تشريعا صدر فى العام الميلادى ٩٣١ يقضى بإجراء امتحان لسائر الأطباء الذين يزاولون مهنة الطب خارج مستشفيات الدولة فى بغداد، وكانوا نحو تسعمائة طبيب، وكان سبب هذا التشريع أن طبيبا بغداديا قتل بجهله بفنه أحد مرضاه.

والأدباء لا يسعهم أن يجهلوا الأبيات التى مدح بها الطبيب الجليل ابن قرة، مدحه أحد شعراء سيف الدولة وفيها يقول:

ما للعليل سوى ابن قرة شاف   بعد الإله وهل له من كافى

مثلت له قارورتى فرأى بهـا   ما اكتن بين جوانحى وشغافى

يبدو له الداء الخفى كما بدا   للعين رضراض الغدير الصافى

غير أن الأدباء حين يروون هذا الشعر، أو يروى لهم لا يلفتهم إليه أكثر من أنه حسن الصوغ، صحيح العبارة، شأن العرب دائما فى تناولهم القضايا الأدبية فى تراثنا الجليل، بيد أن كلمة (قارورة) وما تدل عليه فى مجالات أعمق مغزى وأبين نفعا هى الخليقة بالرعاية والتدبر فى هذه الأبيات فإنها تدل على أن الأطباء العرب منذ زمن طويل قد استخدموا القارورة، لتشخيص الأمراض على نحو ما يسلكه الطب فى عصرنا الحديث فى التحليل.

هذا ، وما أشك فى أن القارئ وقد صحبناه فى هذه الرحلة الطويلة بعد أن يفرغ منها ويعود إلى ما بدأنا به سوف يتبين له أن تطوير الجامع الأزهر إلى جامعة الأزهر ليس أمرا نابيا عن الرسالة الأصيلة ، ولكنه أمر من صميم الإسلام وقد أسهم فيه المسلمون بأوفر نصيب وأوفاه .

ومن أجل هذا كان ينبغى للمسلمين أن يتلقوا تطوير الجامع الأزهر إلى جامعة الأزهر بكثير من الهشاشة والبشاشة ، بدل أن يتلقوه بالنقد حينا ، والإشفاق من النتائج حينا آخر .

وإنى لأعتقد أن الذين فكروا فى تطوير الأزهر ، وأسهموا فيه بنصيب لكى يبلغ غايته فى بناء النفوس والأرواح إلى جانب بناء الأجساد والعناية بها ، لا أشك فى أن الله سيتولى حسن جزائهم ، وسيعرف لهم فى العاجل والآجل هذه الأيادى البيض التى قدموها لأمتنا العربية الإسلامية فى مختلف آفاقها .

وقبل أن نختم هذا البحث لا يفوتنا أن نكرر مرة أخرى باسم الأزهر أصدق الشكر وأعمق الولاء إلى السيد الرئيس جمال عبد الناصر تأدبا بأدب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى يقول : « لا يشكر الله من لا يشكر الناس » وفى الحديث القدسى أيضا : « يا عبدى لم تشكرنى إذ لم تشكر من أجريت لك الخير على يديه » .

ولئن كان سوء الحظ قد صحب قانون سنة ١٩٣٠ فعطل التدريس فى الجامع الأزهر اكتفاء بالتدريس فى كليات الجامعة الثلاث ، فقد كان ذلك إلى أمد محدود ، فلم تلبث الدراسة أن تعود فى حلقاتها التقليدية المألوفة مرة أخرى ، وأن يكتمل بهذا النظام الذى يشمل الجامع الأزهر وجامعة الأزهر .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه ، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ، وعلى سائر إخوانه من النبيين والمرسلين .

الوثائق العربية
المحفوظة فى دور الأرشيف الأوروبية
(مصر الإسلامية)

أحمد دراج

الوثائق العربية
المحفوظة فى دور الأرشيف الأوروبية
(مصر الإسلامية)

أحمد دراج

ظلت مصر بعد الفتح العربى ، كما كانت من قبل ، مقصدا للتجار الأوروبيين فى طلبهم لمنتجات وسلع الشرق الأقصى التى كانت تتدفق عليها ، كما ظلت مصر معبرا لهؤلاء التجار فى طريقهم إلى الشرق الأقصى طالبا لهذه المنتجات والسلع .

وحتى النصف الثانى من القرن العاشر الميلادى كانت هذه الحركة التجارية بين الشرق والغرب ، تعتمد على الجهود الفردية للتجار ، وعلى وجه التخصيص ، التجار اليهود الأوروبيين : فالاشتغال بهذه التجارة العالمية وما كانت تتطلبه من تنقل بين الشرق والغرب كان يتطلب فى المقام الأول معرفة باللغات المستخدمة فى أوروبا وفى الشرق الأوسط ، كاللغة اللاتينية واللغات الفرنجية المشتقة منها ، واللغة اليونانية ، واللغة العربية ، واللغة الفارسية . وكان تجار اليهود الأوروبيين يجمعون بين التحدث بهذه اللغات المختلفة واللغة العربية.

وقد وصف لنا ابن خرداذبة[(١)] (المتوفى سنة ٨٨٥ م) رحلة هؤلاء التجار اليهود الأوروبيين ، عبر مصر والبحر الأحمر ، نحو بلاد الهند والصين ، ثم عودتهم إلى بلادهم عن طريق البحر الأحمر ومصر ، أو عن طريق الخليج العربي والعراق .

غير أن الحركة التجارية بين الشرق والغرب أخذت تتجه في معظمها ، بعد قيام الدولة العباسية (منتصف القرن الثامن الميلادى) نحو الخليج العربي وبلاد العراق ، أو عبر أواسط آسيا حتى بلاد العراق ، ومن بلاد العراق نحو أوروبا . إلا أنه بعد قرنين من الزمان ، أى منذ منتصف القرن العاشر الميلادى ، أخذت تجارة الشرق الأقصى بسبب الظروف الداخلية التي كانت تمر بها الدولة العباسية في العصر الثاني تتجه ثانية نحو شريان البحر الأحمر ، وأصبحت عدن القاعدة الرئيسية لتجارة الهند والصين . ثم ازدادت أهمية هذا الشريان التجارى أكثر من ذى قبل بعد فتح الفاطميين مصر ، واتخاذهم لها قاعدة لامبراطوريتهم في الشرق الأوسط . ومن ثم عادت مصر ، مرة أخرى ، تحتل المكانة الأولى في هذه الحركة التجارية بين الشرق والغرب[(٢)] .

وفى ظل الخلافة الفاطمية تمتعت مصر بالاستقلال الكامل ، فلم تعد كما كانت من قبل ولاية تابعة للدولة الأموية أو الدولة العباسية ، أو دولة

---

(١) ابن خرداذبة . كتاب المسالك والممالك ، طبعة دى غوية ، ليدن ١٨٨٩ ، ص ١٥٣ — ١٥٤ .

— دكتور سعيد عبد الفتاح عاشور . أوروبا العصور الوسطى ، الجزء الثانى النظم والحضارة ، القاهرة ، ١٩٥٩ ، ص ٩٤ (عن نشاط التجار اليهود فى ذلك الوقت) .

(٢) عن تطور الحركة التجارية بين الشرق والغرب خلال القرون الأربعة الأولى من الإسلام انظر
WIET : l'Egypte arabe, P. 167 - 169, 306 - 308.
— Les marchands d'épices sous les sultans mamlouks, éd. des "Cahiers d'Histoire Egyptienne", le Caire 1955, P. 81 - 84.

مستقلة استقلالا ذاتيا ، كما كان حالها زمن الطولونيين والأخشيديين . وقد ترتب على حقوق السيادة هذه إطلاق يد الخلفاء الفاطميين فى عقد المعاهدات الدوليـــة .

وشهدت هذه الفـــترة أيضا بداية عصر اليقظة الاقتصادية فى المـــدن المطلة على الشاطئ الأوروبى فى البحر الأبيض المتوسط . وهذه اليقظة الاقتصادية التى جعلت البحر الأبيض المتوسط يستعيد مكانته الاقتصادية التجارية السابقة التى كانت له زمن الامبراطورية الرومانية أدت إلى نمو هذه المدن وتطورها فى طريق الحكم الذاتى . وانتهى هذا التطور بقيام القومونات أو الجمهوريات فى هذه المدن . وكانت المدن الإيطالية مثل أمالفى وبيزا والبندقية وجنوة أسبق من غيرها من مدن البحر الأبيض فى طريق هذا التطور ، ثم تبعتها مـــدن بروفنس كمونبلييه ونربونه وبرشلونه فى أسبانيا (١) .

وترتب على هذه التطورات السياسية فى الشرق الأوسط ، وفى حيـــاة المـــدن التجارية المطلة على البحر الأبيض المتوســـط فى إيطاليا وبروفنس وأسبانيـــا ، بداية عهـــد جديد فى تاريخ العـــلاقات التجارية بين الشرق والغرب ، ولم تعد الحركة التجارية بين الشرق والغرب قاصرة على الجهـــود الفردية للتجار اليهود الأوروبيين أو احتكاراً لهم . فهذه الجهود الفردية أخذت تختفى شيئا فشيئا لتحل محلها علاقات تجارية دولية تنظمها المعاهدات المعقودة بين الخلفاء الفاطميين وحكام هذه القومونات والجمهوريات . ذلك أن هذه المعاهدات كانت تتضمن الحقوق والامتيازات والإعفاءات الممنوحة لكل

---

(١) PERNOUD, R: les villes marchandes aux xive et xve siécles, Paris 1948, P. 40 - 55 (les citées du littoral méditerranéen).

— دكتور سعيد عاشور ، المرجع السابق ، ص ١٠٥ — ١٠٧

طائفة من طوائف تجار الفرنج ، مثل الحصول على فندق[1] لهم بالإسكندرية ، يكون مركزا لنشاطهم التجارى بها ، وتعيين قنصل لهم يرعى مصالحهم التجارية فى مصر[2] ، وتقرير بعض الإعفاءات الجمركية لهم ، والاتفاق على الشروط الخاصة بمعاملتهم التجارية ، وغيرها من الأمور التى تتصل بنشاطهم التجارى فى مصر وإقامتهم بها .

وفضلاً عن هذه المعاهدات التجارية ، فقد استتبع الأمر تبادل المراسلات والمكاتبات بين الخلفاء والسلاطين ، وبين حكام هذه القومونات وهذه الجمهوريات وملوك دول الفرنج التى دخلت فيما بعد ميدان هذه العلاقات ، حول ما ينشأ من خلافات بين طوائف هؤلاء التجار والسلطات الرسمية فى مصر ، أو ما يتعرضون له من متاعب ومضايقات أثناء إقامتهم فى مصر .

وموجز القول فإن معظم الوثائق العربية المتبادلة بين خلفاء الفاطميين وسلاطين الأيوبيين والمماليك من جهة ، وحكام الجمهوريات الإيطالية وملوك الفرنج من جهة أخرى ، والتى تشمل الفترة الممتدة من بداية القرن الحادى عشر حتى بداية القرن السادس عشر ، إنما تعالج تاريخ العلاقات التجارية بين مصر وهذه البلاد . فلم يكن يوجد بين مصر وهذه البلاد فى العصر الوسيط علاقات ذات صبغة سياسية اللهم إلا فيما ندر ، وإنما كانت التجارة هى العلاقة الرئيسية التى كانت تربط بينها . وكانت هذه الجمهوريات

---

(١) فيما يختص بوصف الفندق وأهميته التجارية انظر .

WIET : l'Egypte arabe, P. 385 - 388.

— الدكتور السيد الباز العرينى ، مصر فى عصر الأيوبيين ، ص ٢١٧

(٢) كان التمثيل القنصلى هو السائد فى العصر الوسيط سواء فى أوروبا أو فى الشرق — انظر .

SALLES, G.: l'institution desconsulats, dans R.H.D., 1895-1897. WIET : l'Egypte arabe, P. 553.

— الدكتور السيد الباز العرينى ، المرجع السابق ، ص ٢٤٠ .

والممالك الفرنجية هي التي كانت تسعى بأموالها وتجارها وقناصلها إلى أسواق مصر والشام حرصا على المكاسب الباهظة التي كانت تجبيها من الاتجار معها. ولم تكن مصر في حاجة إلى إرسال تجارها إلى هذه الجمهوريات والممالك أو تبادل التمثيل القنصلي معها، إذ لم تكن لها مصالح خاصة بهذه الجمهوريات والممالك تدعوها إلى ذلك[١].

وكانت أمالفي هي أولى القومونات الإيطالية التي عقدت في القرن الحادي عشر الميلادي معاهدة تجارية مع مصر، ثم تبعتها بيزا والبندقية وجنوة[٢]؛ هذا فضلا عن العلاقة التجارية القديمة بين الإسكندرية والقسطنطينية، وبين الإسكندرية وبالرمو[٣].

وأدت هذه العلاقات الرسمية إلى ازدهار الحركة التجارية بين مصر وأوروبا طوال العصر الفاطمي. ومما ساعد على ذلك الازدهار سياسة التسامح الديني التي انتهجها الفاطميون إزاء تجار الفرنج فعاملوهم معاملة طيبة، كما سمحوا لهم بحرية التنقل داخل البلاد. ولذلك لم يقتصر نشاط التجار الأمالفيين والبيازنة والبنادقة والجنوية على ثغر الإسكندرية، إنما امتد إلى داخل البلاد. فالبيازنة على سبيل المثال — كان لهم فندق ثان بالقاهرة بجانب فندقهم الأول بالإسكندرية. كما كان يوجد بالقاهرة حي لفرنج يقع على مقربة من باب النصر، يعيش فيه المستوطنون منهم، ويقيم فيه تجارهم عندما يفدون إليها[٤].

---

(١) WIET: l'Egypte arabe, P. 553.

(٢) الدكتور محمد جمال الدين سرور، سياسة الفاطميين الخارجية، القاهرة ١٩٦٧ ص ٢٤٩ — ٢٥١.

(٣) (نقلا عن ناصر خسرو) WIET: Op. Cit, P. 306.

(٤) WIET: Op. Cit, P. 383 - 386.

وليس ثمة شك أن الحروب الصليبية أضرت بالحركة التجارية بين مصر وأوروبا ؛ فقد تحول نشاط التجار الإيطاليين إلى موانئ الشام بعد قيام مملكة بيت المقدس الصليبية ؛ وقد فطن صلاح الدين إلى خطورة ذلك الوضع على اقتصاد البلاد ، وبالتالى على حركة الجهاد ضد الصليبيين ؛ ولذلك اتجه على الرغم من حالة الحرب القائمة بينه وبين الصليبيين ، وما أثارته من عوامل الكراهية بين المسلمين والفرنج بصفة عامة ، إلى الترحيب بالتجار الإيطاليين ، وإغرائهم على العودة إلى نشاطهم التجارى السابق بالإسكندرية. وقد نجحت جهوده فى هذا الصدد ؛ وتجلى ذلك النجاح فى المعاهدات التجارية التى عقدها مع ممثلى البندقية وجنوه وبيزا ؛ وأثار ذلك العمل ضده موجة من النقد فى العالم الإسلامى ، ولذلك بادر صلاح الدين بالكتابة إلى الخليفة العباسى فى سنة ١١٨٢ يبرر له سياسته فى هذا الصدد ؛ وقد استمر خلفاؤه من بعده يرحبون بتجار الفرنج مما أدى إلى نتائج طيبة فى الفترة الأخيرة من العصر الأيوبى (١) .

ويعتبر العصر المملوكى بصفة عامة ، وخاصة فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، أى بعد زوال مملكة بيت المقدس وفتور الحماس الصليبى وغلبة الوازع الدنيوى على الوازع الدينى ، يعتبر العصر الذهبى لتاريخ العلاقات التجارية بين مصر وأوروبا . ففى هذه الفترة تركز مرور معظم تجارة الشرق الأقصى عبر مصر (٢) ، كما دخلت مدن تجارية أوروبية أخرى مضمار المنافسة مع

---

(١) WIET: Op. Cit, P. 307 - 308

— الدكتور السيد الباز العرينى ، المرجع السابق ، ص ٢٠١ — ٢٠٦

(٢) الدكتور أحمد دراج ، إيضاحات جديدة عن التحول فى تجارة البحر الأحمر منذ مطلع القرن التاسع الهجرى ، العدد الخاص للمحاضرات العامة التى ألقيت بالجمعية المصرية للدراسات التاريخية — الموسم الثقافى ١٩٦٨/٦٧ ، ص ١٨٥ — ٢٢٠ .

المدن الإيطالية السابقة الذكر بعلاقتها مع مصر ، مثال ذلك نابولى وفلورنسه[١] فى إيطاليا[٢] ، ونربونه ومارسيليا فى بروفنس[٣] ، وبرشلونة[٤] فى أسبانيا التى أصبحت تمثل مصالح التجار الكتلان وغيرهم من التجار الأسبان . وكما قلت من قبل فإن هذه العلاقات التجارية كانت تنظمها المعاهدات المعقودة ، والمكاتبات المتبادلة بين مصر من جهة ، وكل مدينة من هذه المدن من جهة أخرى . وإذا ما تتبعنا تاريخ هذه العلاقة لكل مدينة من هذه المدن فى كتاب مثل كتاب HEYD الذى لايزال حتى الآن المرجع الرئيسى عن تجارة الشرق فى العصر الوسيط — فإن المرء ليدرك كم من معاهدات عقدت ، وكم من مراسلات ومكاتبات تبودلت ، وكم من سفارات تبودلت لحل مشكلة من المشاكل أو تسوية خلاف من الخلافات . فحجم الوثائق العربية الخاصة بكل مدينة من هذه المدن يقاس بعشرات الوثائق إن لم يتعداها إلى المئات .

ولنأخذ على سبيل المثال ، جمهورية البندقية التى كانت تعتبر أكبر قوة بحرية تجارية فى البحر المتوسط ، لنعرف على وجه التقدير

(١) DARRAG, A.: L'Egypte sous le régne de Barsbay, Damas 1961, P. 331. (وخاصة فى عهد الفونسو الخامس)

(٢) DARRAG, A.: Op. Cit, P. 324 - 331.

— دخلت فلورنسه ميدان العلاقات التجارية الرسمية مع مصر فى عهد السلطان برسباى وعقدت معه أول معاهدة تجارية فى سنة ١٤٢٢ .

(٣) DARRAG, A.: les rélations commerciales entre l'Etat Mamlouk et la France, Bull. Faculty of Arts; Cairo Univ., vol XXV, part 11. December, P. 1 - 21.

(٤) CAPMANY: Memorias historicos sobre la marine commercio Y artes de la antigua ciudad de Barcelona, Madrid, 1779 - 1792.

PERNOUD, R.: OP Cit, P. 41 - 42.

ومن خلال ما وصل لعلمنا من تاريخ علاقاتها مع مصر حجم الوثائق الخاصة بهذه العلاقات . ففى العصر الفاطمى عقدت البندقية فى سنة ١٠٥٦ م أولى معاهداتها مع مصر ، وهذه المعاهدة هى التى نمت إلى علمنا فى ذلك العصر (١) . وفى العصر الأيوبى عقدت أربع معاهدات ، واحدة منها مع صلاح الدين ، وثلاث أخرى فى سنة ١٢٠٨ ، وفى سنة ١٢٣٨ ، وفى سنة ١٢٤٤ (٢) : وتعتبر معاهدة سنة ١٢٠٨ التى عقدتها مع الملك العادل أهم هذه المعاهدات ؛ إذ بمقتضاها أصبحت تتمتع بالمركز التجارى الأول فى مصر والشام : ففى هذه المعاهدة حصلت البندقية على حق تعيين قنصل لها فى الإسكندرية ونائب له فى دمياط يرعيان مصالحها فى مصر ، وعلى حق تعيين قنصل لها فى دمشق وفى بيروت يرعيان مصالحها فى الشام : وبمقتضى هذه المعاهدة أصبح قنصلها بالإسكندرية عميد السلك القنصلى فى مصر ، وكان له بمقتضى هذا الوضع الحق فى التشرف بمقابلة السلطان بالقاهرة عشر مرات فى السنة . وفى هذه المعاهدة حصلت أيضا على فندق ثان لها بالإسكندرية ، بالإضافة إلى الفندق الأول الذى كان لها منذ العصر الفاطمى ؛ هذا فضلا عن تقرير الكثير من الامتيازات والإعفاءات التجارية لتجارتهـــا فى أراضى الدولة الأيوبية . والأهم من هذا وذلك أن هذه المعاهدة تضمنت تعهد السلطات الأيوبية للبندقية بحماية الحجاج اللاتين أثناء زيارتهم للأراضى المسيحية المقدسة . ولقد اتخذت البندقية من هذا التعهد ذريعة لاعتبار نفسها حامية للاتين فى الأراضى المسيحية المقدسة ، سواء أكانوا

---

(١) الدكتور محمد جمال الدين سرور . المرجع السابق ، ص ٢٠١

WIET: Op. Cit., P. 306.

(٢) الدكتور السيد الباز العرينى . المرجع السابق ، ص ٢٠٢ — ٢٠٦

WIET: OP. Cit, P. 385 - 386.

حجاجا أو زائرين لها ، أم مقيمين بها كطوائف الرهبان. وفيما بعد أصبح لها قنصل فى القدس يقوم بهذه المهمة.(١)

وفى الفترة الممتدة من سنة ١٢٠٨ حتى سنة ١٥١٦ عقدت البندقية مع مصر ثمانية عشر معاهدة(٢) . وكان يرفق بكل معاهدة من هـــذه المعاهدات عدد من الوثائق المتصلة بها سواء ما كان منها على هيئة تعليمات صادرة من دوج البندقية إلى السفير المكلف بالتفاوض، أو على هيئة مكاتبات بين السلطان ودوج البندقية، أو على هيئة مراسيم يصدرها السلطان إلى المسئولين من رجال دولته لوضع ما استقر عليه الأمر فى المعاهدة المعقودة موضع التنفيذ . مثال ذلك أن معاهدة سنة ١٤٢٢ التى عقدتها البندقية مع مصر مرفق بالترجمة الإيطالية لها المحفوظة فى أرشيف البندقية ترجمات لتسع وثائق أخرى تتصل بها.(٣)

كما تخلل تاريخ العلاقات التجارية بين مصر والبندقية فى العصر المملوكى الكثير من الأزمات . ولهذا امتلأ هذا التاريخ بعدد ضخم من السفارات التى أرسلتها البندقية إلى سلاطين المماليك . وهذا العـــدد الضخم من السفارات

---

(١) MAS - LATRIE: Traités de paix et de commerce, P. 70 et suiv.

HEYD: Histoire du commerce du lévant au Moyen - Age, éd. Leipzig, 1933, I, P. 404.

(٢) ISKENDER, T.: les rélations de venise avec l'Egypte aux xive et xve siécles, thése presentée a l'Ecole des Chartes en 1953 - 1954, inédite, (voire tableau des traités).

(٣) ISKENDER, T.: Op. Cit, Chap. II, P. II - 12.

HEYD: Op. Cit, II, P. 474, note 3.

للبندقية اقتضى أيضا تبادل العدد الكثير من المراسلات والمكاتبات بين السلاطين وأدواج البندقية.(١)

ويطول بنا المقام لو قمنا بمثل هذا العرض للتعرف على حجم الوثائق الخاصة بكل مدينة من هذه المدن التى كانت تربطها بمصر علاقات تجارية . ويكفينا فى هذا المجال أن نشير إلى العدد الضخم من الوثائق الخاصة ببيزا وفلورنسة التى نشرها أمارى.(٢) كما أن كل مهتم بهذا النوع من الدراسات الخاصة بالعلاقات التجارية بين الشرق والغرب يعرف أن المجموعات الخاصة بكل مدينة من هذه المدن ، ولا سيما ما كان منها باللغة اللاتينية أو باللغة الإيطالية والفرنسية والاسبانية ، لا يزال معظمها محفوظا فى دور الأرشيف الخاصة بهذه المدن ، وأن الكثير من هذه الوثائق قد نشر .

غير أن هـــذا العدد الضخم من هذه الوثائق العربية قد فقد جميع نسخه الأصلية التى كانت محفوظة فى ديوان الإنشاء فى مصر . كما لم يصلنا من النسخ الأصلية الأخرى لهذه الوثائق والتى كانت محفوظة فى دور الأرشيف الخاصة بكل مدينة من هذه المـــدن سوى عدد قليل جدا . وهو على وجه التحديد ٢٣ وثيقة محفوظة فى ثلاثة فقط من دور الأرشيف ؛ وهى دار البندقيـــة ، وفلورنسه ، وبرشلونة .

---

(١) ISKENDER, T. : Op. Cit (Voire tableau des ambassades).

DARRAG, A. : l'Egypte sous le régne de Barsbay P. 298 - 309.

(عرض للازمات التى تخللت علاقات البندقية مع مصر فى عهد السلطان برسباى ، وكذلك للسفارات العديدة التى أرسلتها البندقية)

(٢) AMARI : I Diplomi Arabi Del R. Archivio Fiorentino, Florence 1863 - 1867.

فقيما يختص بالوثائق العربية المتبادلة بين مصر الفاطمية والمدن الإيطالية ، لم يصلنا إلا وثيقة واحدة ، عثر عليها أخيرا شترن STERN [(١)] ونشرها فى سنة ١٩٥٦ . وهى وثيقة عامة لا تختص بمدينة معينة ، وإنما تختص بالتجار الإيطاليين عامة .

ومن العصر الأيوبى كلــه لم يصلنا إلا ثلاث وثائق فقط ، وهى خاصة بمدينة بيزا . الأولى منها مكاتبة بين الملك العادل والقناصلة ببيزا والمــؤرخة فى سنة ١٢٠٨ ، والثانية عبارة عن شكوى من بعض التجار البيازنة والبنادقة ، وبعض تجار الفرنج الآخرين مقدمة إلى الملك العادل ومؤرخة أيضا فى ســنة ١٢٠٨ ، والثالثــة هى نص مكاتبة متبادلة بين أسقف بيزا والقناصل بهــا إلى الملك الكامل والمؤرخة فى سنة ١٢١٥ [(٢)]

ومن العصر المملوكى كله وصلنا تسعة عشر وثيقة . واحدة منها محفوظة فى دار الأرشيف بالبندقية ، وتسع منها محفوظة فى دار الأرشيف بفلورنسه ، وتسع أخرى محفوظة فى دار الأرشيف ببرشلونة .

فعلى الرغم من هذا التاريخ الحافل للبندقية مع مصر خلال هذه الفترة الزمنية الطويلة ، والذى يمثــله هذا العدد الضخم من الوثائق العربية فى صـــورة معاهدات ومكاتبات وقرارات ومراسيم سلطانية ، فإنه لم يصلنا مـــا كان محفوظا منها فى أرشيف البندقية سوى خطاب من السلطان قايتباى إلى دوج البندقية مؤرخ فى سنة ٨٧٧ هـ / ١٤٧٣ م . وفى هذا الخطاب يسأل قايتباى دوج البندقية لمــاذا لم يعد تجار البنادقة يحضرون معهم سباكات ذهبية كمــا

---

(١) STERN, S. M.: An original document from the Fatimid chancery concernig Italian merchants, in Stud. Orient in onori in G. Levi della Vida, II, 1956, p. 529 - 538.

(٢) AMARI: Op. Cit, nos XXII, XXIII (1208), XXVII (1215)

كانوا يفعلون من قبل ، لتسك عملة مصرية فى دار الضرب بالإسكندرية ؟ وهذا الخطاب عثر عليه الدكتور توفيق اسكندر بطريق المصادفة ، فقد لفت نظره أثناء تردده على أرشيف البندقية لإعداد رسالته عن « العلاقات بين البندقية ومصر فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر » عدم وجود أى أثر لمجموعة الوثائق العربية بالبندقية ، بينما توجد مجموعة الوثائق التركية كاملة ؛ وهذا دفعه إلى فحص المجموعة التركية لعله يجد فيها بعض الوثائق العربية التى حفظت معها عن طريق الخطأ . وقد تحقق بعض ظنه ، فوجد فيها هذا الخطاب المشار إليه (١) . وهذه الوثيقة الوحيدة قام فيما بعد الدكتور صبحى لبيب فى سنة ١٩٥٤ بنشرها والتعليق عليها (٢) .

وأما فلورنسة فانها على الرغم من أنهما لم تدخل ميدان العلاقات الرسمية مع مصر إلا سنة ١٤٢٢ فى عهد السلطان برسباى ، وعلى الرغم من أن هذه العلاقات خلال الفترة المتبقية من عصر الدولة المملوكية قد توقفت ثلاث مرات لفترات طويلة فى عصر كل من السلطان جقمق ، وقايتباى ، والغورى ، فإنها كانت أكثر من غيرها من المدن الإيطالية الأخرى حفاظا على الوثائق العربية والإيطالية الخاصة بهذه الفترة الزمنية من حياتها (٣) .

وقد نشر أمارى ثمان من هذه الوثائق العربية المحفوظة بدار الأرشيف بها . الأولى منها مؤرخة سنة ١٤٢٢ ، وهى مكاتبة من السلطان برسباى إلى

---

(١) ISKENDER : Op. Cit. chap. V, p. 3

(٢) LABIB. S. Y; Ein Brief des Mamluken-Sultans Qaitbay an dan Dogen Von vendig au dem Jahre 1473, in der Islam Bd. 52 (1945) Heft 3. P. 324-329. nach. ai stato ai venezia, Ferrari, Doc. Turch., Busta 15.

(٣) DARRAG, A. : OP. Cit, P. 326-329

حاكم فلورنسة ردا على مكاتبة له وتفيد إجابة طلبــه من حيث الترحيب بالتجار الفرنتيين وعقد معاهدة تجارية مع فلورنسة على نمط المعاهدات المعقودة مع البندقية ؛ وهى المعاهدة التى عقدت فى ذلك العام . والثلاث الوثائق التالية ترجع إلى عصر قايتباى ، الأولى منها مكاتبة بين قايتباى إلى حاكم فلورنسة ومؤرخة فى سنة ٨٩٤ / ١٤٨٩ ، وهى تتصل بالمعاهدة التى عقدها مع ممثلى فلورنسة هذا العام . والثانية منها ، وهى أهم الوثائق التى نشرها أمارى ، عبــارة عن النص الــكامل للمعاهدة التى عقدتها فلورنســة مع قايتباى فى ســنة ٩٠١ / ١٤٩٦ . وهــذه المعاهدة تعتبر من أهم المعاهدات التجارية التى عقدت مع الدولة المملوكية لأنها تعطينا صورة كاملة واضحة عن طبيعة المعاملات التجارية وعن فن صياغة بنود المعاهدات فى ذلك العصر . وأما الثالثة من هــذه الوثائق العربية الخاصــة بعهد قايتباى فإنها مكاتبــة من السلطان إلى الشيوخ المبجلين بفلورنسة ردا على مكاتبتهم له ، والتى أدت إلى عقــد المعاهدة السالفة الذكر . ثم يلى هذه الوثائق أربع أخرى ترجع إلى عهــد الغورى ؛ الأولى منها فى سنة ١٥٠٦ وهى عبارة عن مرســوم سلطانى إلى المسئولين من رجال دولته خاص بحسن معاملة التجار الفرنتيين ، والثانية عبارة عن مرسوم مماثل للمرسوم السابق صادر فى السنة التالية ، والثالثة عبارة عن مكاتبة منه إلى حاكم فلورنسة ردا على مكاتبة منه له ومؤرخة فى سنة ١٥٠٩ . أما الأخيرة فهى عبارة عن مرسوم سلطانى صادر فى نفس العام إلى المسئولين من رجاله يبلغهم فيه ما استقر عليه الاتفاق بالنسبة لمعاملة التجار الفرنتيين فى دولته.(١)

(١) AMARI: OP. CIT, nos XXVII (1422), XXXIX (1489), XL (1496), XLI (1496), XLII (1506), XLIII (1507), XLIV (1509), XLV (1509).

كما نشر WANSBROUGH[١] فى سنة ١٩٦٥ مرسوما باسم السلطان قايتباى بتاريخ ٦ ذى الحجة سنة ٨٩٤ هـ ، موجها إلى جميع النواب والحكام وولاة أمور المسلمين والنظار والمباشرين والمتصرفين فى النيابات المملوكية بمصر والشام وثغر الإسكندرية وغيرها من الثغور يوضح لعلمهم ما استقر عليه الأمر من اتفاق بينه وبين الفرنتيين • وهذا المرسوم يتضمن عن طريق غير مباشر النص الكامل للمعاهدة التجارية التى عقدت بينه وبين فلورنسة فى هذا العام (٨٩٤ هـ / ١٤٨٩ م) . وهذه الوثيقة ، هى والمكاتبة التى وجهها قايتباى إلى حاكم فلورنسة بتاريخ ٢٤ ذى الحجة من نفس العام ، والتى نشرها أمارى وسبقت الإشارة إليها ، تتصلان بموضوع السفارة الفرنتية إلى قايتباى والتى انتهت بعقد معاهدة تجارية فى ذلك العام .

أما الوثائق المحفوظة فى أرشيف برشلونة فقد نشرت سنة ١٩٤٠ ضمن مجموعة الوثائق العربية المحفوظة فى أرشيف مملكة أرغونة (الخاصة بغرناطة ، وشمالى إفريقية ، ومصر) . فأما المجموعة الخاصة بمصر ، وهى تسع وثائق ، فإنها تخص مملكة أرغونة ومملكة قشتالة . فما يخص مملكة أرغونة فهو ثمان وثائق ، وما يخص مملكة قشتالة فهو وثيقة واحدة .

فأولى الوثائق الخاصة بأرغونة هى الوثيقة (رقم ١٤٥) المؤرخة فى ١٩ صفر ٦٩٢ هـ / ٢٨ يناير ١٢٩٢ م ، وهى متبادلة بين الأشرف خليل بن قلاوون وجيمس الثانى ملك أرغونة ؛ ثم يلى بعد ذلك الوثائق (أرقام ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢) المتبادلة بين الناصر محمد بن قلاوون من جهة ، وجيمس الثانى والفونسو الرابع ملكى أرغونة من جهة أخرى ؛ وهى تشمل

---

(١) JOHN WANSBROUGH: A mamluk commercial treaty concluded with the Republic of Florence 894 / 1489 (In Oriental Studies III. Documents from Islamic chanceries. first series. editor S. M. Stern. Oxford 1965.

الفترة الممتدة من ١٣ شوال ٧٠٣ / ١٤ فبراير ١٣٠٤ حتى أول جمادى الأولى ٧٣٠ / ٢٠ فبراير ١٣٣٠ . وهذه الوثائق الخاصة بالناصر محمد بن قلاوون كان قد سبق نشرها سنة ١٩٣٨ الدكتور عزيز سوريال عطية (١) . وأما الوثيقة الأخيرة (رقم ١٥٣) فهى نص معاهدة الصلح والتجارة التى عقدت بين برسباى والفونسو الخامس، وهى مؤرخة فى ٧ رمضان ٣٠/٨٣٣ مايو ١٤٣٠ : وهذه المعاهدة ، بالإضافة إلى المعاهدتين اللتين عقدتهما فلورنسة مع قايتباى فى سنة ١٤٨٩ وفى سنة ١٤٩٦ ، تعتبر ثالث معاهدة وصلت إلينا فى صيغتها الكاملة . ولذلك فهى تعتبر نموذجا للمعاهدات التجارية التى عقدتها الدولة المماوكية مع الفرنج .

وأما ما يخص مملكة قشتالة فهى الوثيقة رقم (١٤٦) وهى عبارة عن مكاتبة بين الناصر محمد وصاحب قشتالة مؤرخة فى رجب ٦٩٩ / ٢٨ مارس سنة ١٣٠٠ (٢) .

وهكذا يتضح لنا من هذا العرض أن الوثائق العربية التى حفظتها دور الأرشيف بالبندقية وفلورنسة وبرشلونه تعتبر قليلة جدا إذا ماقيست بالحجم الحقيقى للوثائق العربية الخاصة بتاريخ علاقات كل مدينة من هـذه المدن مع مصر الإسلامية فى عصورها المتعاقبة ، الفاطمية والأيوبية والمماوكية . هذا فضلا عن ضياع جميع الوثائق العربية التى كانت محفوظة فى دور أرشيف المـدن الأوروبية الأخرى التى كانت تربطها بمصر علاقات تجارية ، كأمالفى وجنوة ونابلى ، ومونبليه ونربونه ومارسيليا .

(١) ATTYA, A.S. : Egypt and Aragon. embassies and diplomatic correspondences between 1300 and 1330 A. D. en ABHDIG fur die Kunde des Morgenlandes, Leipzig 1938, XXIII' - 7.

(٢) SANTON (M.A.A.) Y De Linares (R. G.): Los Documentos Arabes Diplomaticos del Archivo de la CORONA DE ARAGON, Madrid - Granada, 1940, nos 145 - 153, PP. 335 - 377.

غير أنه يلاحظ فى نفس الوقت أن معظم دور الأرشيف فى هـذه المدن قد حفظت الجانب الأكبر من الترجمات الخاصة بهـذه الوثائق العربية سواء باللغة اللاتينية أو باللغـات الفرنجية المشتقة منها . هـذا بالإضافة إلى الوثائق الأوروبية المرتبطة بهذه العلاقات والتى تعتبر مكملة للوثائق العربية فى دراسة تاريخ هذه العلاقات[١] .

وإذا كانت الوثائق العربية الأصلية التى كانت محفوظة فى ديوان الإنشاء فى مصر الإسلامية قد فقدت جميعها ، فإنه ممـا يعزينا عن ذلك أن صورا من هذه الوثائق — وهى أكثر نسبيا مما حفظته لنا دور الأرشيف — قد ضمنها بعض مؤرخى مصر الإسلامية كتبهم ، ويأتى على رأس هؤلاء المؤرخين من عمل منهم فى ديوان الإنشاء كمحيى الدين بن عبد الظاهر[٢] ، وشهاب الدين أحمد بن فضل الله العمرى[٣] ، والقلقشندى[٤] . فهؤلاء أتاح لهم عملهم فى ديوان الإنشاء

---

(١) على سبيل المثال انظر عن .

— البندقيـة - TAFEL et THOMAS : Diplomaticum Veneto - Levanticum, 2 vols, Venezia, 1870.

— بيزا وفلورنسة AMARI ; Op. Cit.

— جنـوة DE SACY; Pièces diplomatiques, dans Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibl. Nationale, T. XI.

— برشـلونه . CAPMANY : Op. Cit.

(٢) محيى الدين بن عبد الظاهر . تشريف الأيام والعصور فى سيرة الملك المنصور ، طبعة القاهرة ١٩٦١ — على سبيل المثال انظر ص ١٥٦ — ١٦٣ ، ١٦٥ — ١٦٩ .

(٣) انظر موسوعته "مسالك الأبصار فى ممالك الامصار" التى لا تزال مخطوطة ، وقد أشار القلقشندى فى أجزاء كثيرة من موسوعته صبح الأعشى إلى أنه ينقل عنه .

(٤) انظر موسوعته "صبح الأعشى فى صناعة الانشا" ، الجزء السادس ، ص ٢٧٤ ، الجزء التاسع ، ص ٣٥١ ، الجزء الثالث عشر ص ٢٩٠ ، ٣٢١ ، ٣٤٠ الجزء الرابع عشر ، ص ٧٣ ، ١٠٩ .

— هذا وقد استفاد لامانس مما أورده صبح الأعشى من مراسلات بين مصر والفرنج فى معالجة تاريخ العـلاقات بينهما ، وذلك فى المقـالات الثـلاث التى نشرها فى مجـلة « الشرق المسيحى » سنة ١٩٠٣ وسنة ١٩٠٤ ، وكذلك فى مجلة « المشرق » سنة ١٩٠٤ .

لفترات زمنية طويلة نقل نسخ عديدة مما كان تحت يد كل منهم من الوثائق المحفوظة فى الديوان .

إن ظاهرة ضياع معظم الوثائق العربية الخاصة بعصر الإسلامية ليست قاصرة عليها وحدها بل هى تعتبر ظاهرة عامة بالنسبة للدول الإسلامية الأخرى فى العصر الوسيط . فإذا ما استثنينا مصر وشمالى أفريقية والأندلس ، وهى البلاد التى حفظت لنا بعض دور الأرشيف فى أوروبا عددا محدوداً من الوثائق العربية الخاصة بها ؛ فإن مثل هذه الوثائق تكاد تكون معدومة بالنسبة لبلاد إسلامية أخرى مثل الشام والعراق وفارس .

والأمر على العكس من ذلك بالنسبة لتاريخ أوروبا فى العصر الوسيط : فالباحث فى تاريخ أوروبا فى ذلك العصر يجد نفسه، على الرغم من الفارق الحضارى الكبير وقتذاك بين الشرق الإسلامى وأوروبا ، أمام فيض كبير من الوثائق التى حفظتها دور الأرشيف الأوروبية . كما أن هذه الوثائق تتناول جميع نواحى الحياة اليومية ، الرسمية والفردية فى المجتمع الأوروبى الوسيط .

وقد تحامل الغربيون فى تفسير هذه الظاهرة بالنسبة للبلاد الإسلامية ، فعللوا ظاهرة ضياع الوثائق العربية الرسمية للبلاد الإسلامية فى العصر الوسيط بإهمال الشرقيين فى حفظها . كما عللوا ذلك بأن الدول التى تعاقبت على الحكم فى البلاد الإسلامية لم تكن تمثل تعاقباً أسريا ، بل كانت تمثل أسرات حاكمة وصلت إلى الحكم عن طريق الاغتصاب أو الحرب . ومن ثم فإن هذه

= — كما استفاد كانار مما أورده صبح الأعشى عن العلاقات بين مصر المملوكية والدولة البيزنطية فى معالجة تاريخ العلاقات بينهما . مثال ذلك مقالاته الثلاث المنشورة فى :

— Annales de L'Institut d'Etudes Orientales, Alger, 1937, vol. III, p. 27 — 52.
— Byzantion, X, 1955, p. 669 — 680.
— Mélanges Gaudefroy — Demombynes, Le Caire 1957, p. 197 - 224.

الأسرات الحاكمة لم تهتم بالمحافظة على الوثائق التى ترجع إلى العهود السابقة عليها[١] ، وهذا التفسير الأخير ينطبق بصفة خاصة على مصر الإسلامية .

إن هذا التفسير فيه كثير من التحامل على الشرقيين ، ولا يقوم على أساس من الدراسة التاريخية الصادقة للحضارة الإسلامية بصفة خاصة . وإذا ماسامنا — جدلا — بهذا الاتهام الموجه إلى الشرقيين ، فإن هذا لا يعفى الأوروبيين من تهمة الإهمال فى حفظ الوثائق العربية التى كانت فى حوزتهم .

ويكفينا للرد على ذلك الاتهام أن ننقل إلى القارئ ، نقـلا عن الكتب الخاصة بصناعة الإنشاء، صورة واضحة عن الطريقة التى كانت تتبع فى ديوان الإنشاء فى مصر الإسلامية فى قيد المكاتبات والوثائق وفهرستها وحفظها ، وسترى من خلال هذه الصورة أن العمل فى ديوان الإنشاء فى مصر الإسلامية كان يجرى وفق أحدث النظم المتبعة فى دور الأرشيف فى عصرنا الحالى .

فقد أفرد القلقشندى الفصل الرابع من الباب الخامس بالجزء الأول من كتابه « صبح الأعشى فى صناعة الإنشاء » للحديث عن سير العمل فى ديوان الإنشاء فى الزمن القديم (أى فى العصرين الفاطمى والأيوبى) ، ثم ما استقر عليه الحال — فى هذا الصدد — فى زمانه (فى العصر المملوكى حتى زمانه ، أى حتى بداية القرن التاسع الهجرى[٢]) . وهذا الفصل يقابله الباب الثالث من القسم الرابع من كتاب « المقصد الرفيع المنشا الهادى لديوان الإنشا » للخالدى[٣] . وإذا كان القلقشندى والخالدى يتفقان فيما ذكره كل منهـما عن أصحاب

---

(١) انظر : SAUVAGET; Introduction à l'histoire de l'Orient Musulman, p. 19 - 23.

(٢) صبح الأعشى ، الجزء الأول ، ١٣٠ — ١٣٩

(٣) المقصد الرفيع ، المخطوطة بالمكتبة الأهلية بباريس ، القسم العربى ، رقم ٤٤٣٩ ، ورقة ١٠١ — ١٢٠

الوظائف فى ديوان الإنشاء فى الزمن القديم واختصاص كل منهم ؛ لأن كلا منهما نقل عن « قانون ديوان الرسائل » لابن منجب الصيرفى[(١)] ، فإن ما ذكره الخالدى عما استقر عليه العمل فى الديوان فى زمانه (أى حتى الستينات من القرن التاسع الهجرى) قد جاء أكثر دقة[(٢)] ، بل أكثر تفصيلا عما ذكره القلقشندى فى هذا الصدد .

ففيما يختص بما كان عليه العمل فى ديوان الإنشاء فى الزمن القديم يذكر لنا القلقشندى أن أصحاب الوظائف بالديوان كانوا على ضربين :

الضرب الأول — الكتّاب ، وقد عداهم إلى سبع كتّاب .

الضرب الثانى — غير الكتّاب ، وهما اثنان ، الخازن وحاجب الديوان .

فمن طبقة الكتّاب يهمنا — فى مجالنا هذا — أن ننقل ما ذكره عن الكاتب السابع الذى كان مكلفا بمهمة القيد والفهرسة . فعن هذا الكاتب يقول القلقشندى :

(كاتب يكتب التذاكر والدفاتر المضمنة لمتعلقات الديوان . والذى يلزم هذا الكاتب من متعلقات الديوان أمور نلخصها فى الآتى :

ا — أن يضع فى الديوان تذاكر تشتمل على مهمات الأمور التى تنهى فى ضمن الكتب ، ويظن أنه ربما سئل عنها أو احتاج إليها ،فيكون استخراجها من هذه التذاكر أيسر من التنقيب والتنقير عنها من الأضابير ، وهذه التذاكر تستخرج من الكتب الواردة والكتب الصادرة ، فإنه إذا اعتمد هذا وجد السلطان جميع ما يسأل عنه حاضرا فى وقته غير متعذر عليه .

---

(١) قانون ديوان الرسائل ، تحقيق على بهجت ، القاهرة ١٩٠٥ (انظر المقدمة) .

(٢) الدكتور أحمد دراج : كتاب السر فى مصر المملوكية (تحت الطبع) ، بحث مكتوب على الآلة الكاتبة ، ص ٤٣ حاشية رقم ٧ ، ص ٤٩ .

(والتذاكر جمع تذكرة ، ومعناها هنا البطائق « جمع بطاقة » التى يلخص فيها مضمون الكتب ، وهى ما يعبر عنه فى اللغة الانجليزية بكلمة Cards وفى اللغة الفرنسية بكلمة Fiches وهى الكلمة التى نقلت إلى لغتنا العامية)[١].

ب — أن يضع فى الديوان دفترا بألقاب الولاة وغيرهم من ذوى الخدمة وأسمائهم وترتيب مخاطبتهم ، وتحت اسم كل واحد منهم كيف يخاطب ؛ وكذلك يضع فيـــه ألقاب الملوك الأباعـــد والمكاتبين من الآفاق ، وكيف يخاطب كل منهم .

ج — أن يضع بالديوان دفتراً للحوادث العظيمة ، وما يتلوها مما يجرى فى جميع المملكة .

د — أن يعمل فهرستاً للكتب الصادرة والواردة مفصلا ، مسانهةً ومشاهرةً ومياومةً ، ويكتب تحت كل منها اسم من ورد من جهته ، ويشير إلى مضمونه إشارة تدل عليه ، ويسلمه بعد ذلك إلى الخازن ليتولى الاحتفاظ به .

هـ — أن يعمل فهرستا للإنشاءات والتقاليد والأمانات والمناشير وغـــير ذلك ، مشاهرة فى كل سنة بجميع شهورها .

و — أن يعمل فهرستاً لترجمة ما يترجم من الكتب الواردة على الديوان بغير اللسان العـــربى ، من الرومى والفرنجى وغيرهما ، متضمنا ملخص كل كتاب واسم من قام بترجمته[٢] .

---

(١) ومن معانيها أيضا المكتوب الذى يصـــدر من السلطان إلى نوابه وقصاده لتذكرتهـــم بتفاصيل ما يوكل إليهم ، وليكونـــ بمثابة ورقة اعتماد عند الجهات التى يقصدونهـا (الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور : العصر المماليكى ، ص ٤٠٠)

(٢) صبح الاعشى ، الجزء الاول ، ص ١٣٣ — ١٣٥

— المقصد الرفيع ، ورقة ١١١ — ١١٢

— قانون ديوان الرسائل ، ص ١٣٧ — ١٤١ (فصل فيما ينبغى ان يوضع فى هـــذا الديوان من الدفاتر والتذاكر وصفة من ينبغى ان يعذق به ذلك) .

ويفهم من هذا العرض للمهام الموكولة إلى هذا الكاتب أنه هو الذى كان يتولى الثبت والقيد والفهرسة لكل مكاتبات الديوان . وهذا الكاتب هو الذى يسمى فى زماننا بكاتب الأرشيف .

وأما عن الضرب الثانى من أصحاب الوظائف بديوان الإنشاء من غير الكتّاب ، وهما الخازن وحاجب الديوان ، فإننا نعرف من الوصف الذى سجله عنهما ابن الصيرفى والقلقشندى أشياء كثيرة وهامة جدا عن عملية حفظ الرسائل والمكاتبات بالديوان ، وما كان يحاط به ذلك العمل من سرية تامة للمحافظة على مصالح الدولة .

«فمن يختار لمهمة الخازن ينبغى أن يكون مأمونا بالغا فى الأمانة والثقة ونزاهة النفس وقلة الطمع إلى الحد الذى لا يزيد عليه ، فإن زمام جميع الديوان بيده . فمتى كان قليل الأمانة ربما أملته الرشوة إلى إخراج شىء من المكاتبات من الديوان ، وإفشاء سر من الأسرار فيضر بالدولة ضررا بليغا . ويجب أن يكون ملازما للحضور بين كتّاب الديوان يتسلم منهم ما يكتب من مكاتبات بعد نسخها وإثبات التاريخ على كل منها ، وكذلك يفعل بالكتب الواردة وإثبات الجواب عنها ، إن كان ثمّة جواب ، ثم يجمع كل نوع إلى مثله ، ويجمع متعلقات كل عمل من أعمال المملكة من المكاتبات الواردة وغيرها ، ويجعل لكل شهر إضبارة ، ويضع عليها بطاقة تشير إلى محتوياتها فى هذا الشهر ، ثم يجمع تلك الأضابير ويجعلها إضبارة واحدة ويكتب عليها بطاقة ليسهل عليه استخراج مايريد أن يستخرجه منها بعد ذلك ، وينبغى للخازن أن يحتفظ بجميع ما يوكل حفظه إليه احتفاظا شديدا . وعلى الجملة فإنه يحتاج فيه أن يكون أوثق من كل مَنْ فى الديوان وآمن وأنزه نفسا»[1] .

---

(١) صبح الأعشى ، الجزء الأول ، ص ١٣٥ — ١٣٦ — المقصد الرفيع ، ورقة ١١٢ .

« وأما حاجب الديوان فمهمته ألا يمكّن أحدا من سائر الناس ، أن يدخل إلى الديوان أحدًا خلا المستخدمين فيه ، فإنه مجمع أسرار السلطان الخفيـــة ، فمن الواجب كتمها ، ومتى أهمل ذلك لم يؤمن أن يطلع منها على ما يكون بإظهاره سبب سقوط مرتبته ، وإذا كثر الغاشون له والداخلون إليه أمكن أهل الديوان معه إظهار الأسرار اتكالا على أنها تنسب إلى أولئك ، فإذا كان الأمر قاصرا عليهم احتاجوا إلى كتمان ما يعملونه خشية أن تنسب إليهم إذا ظهـــر »[1] .

وفى العصر المملوكى ، أى زمن القلقشندى والخالدى ، ظلت مهمـــة « كاتب الأرشيف » على ما كانت عليـــه من حيث المرتبـــة والاختصاص فى الزمن القديم . فكتّاب الدست[2] ، وهم الطبقة الأولى من كتّاب الديوان ، كانوا على ســـبع مراتب . السابعة منها هى الكاتب الذى يكتب ما يختص بالديوان من الكتب الواردة ، وما يعرب من الكتب الأعجمية ، وهو ما يعبر

= — قانون ديوان الرسائل ، ص ١٤٢ — ١٤٧ (فصل فيمن ينبغى أن يستخدم خازنا لهذا الديوان وما مقتضى خدمته) . أسقط القلقشندى فيما نقله عن ابن الصيرفى — فى هذا الصدد — الفقرة التى جاءت فى ختام ذلك الفصل ، ونصها (ويلزم الخازن جمع كل شىء إلى مثله نحو الاجوبة الديوانية والخطوط الرومية والارمنية وغيرها مما يحتاج إلى النقل والترجمة وغير ذلك مما يطول شرحه ... ...) .

(١) صبح الاعشى ، الجزء الاول ، ص ١٣٦ — ١٣٧ ؛ المقصد الرفيع ، ورقة ١١١ ؛ قانون ديوان الرسائل ، ص ١١٥ — ١١٦

(٢) كان الكتّاب بديوان الإنشاء فى العصر المملوكى ينقسمون إلى طبقتين : طبقة كتّاب الدست وطبقة كتّاب الدرج . فكتّاب الدست هم الذين كانوا يقومون بإنشاء ما يعهد به إلى كل منهم رئيس ديوان الإنشاء (كاتب السر) من أنواع المكاتبات المختلفة وقد عرفوا بذلك نسبة إلى دست المملكة وهى مرتبة جلوسهم بين يدى السلطان بدار العـــدل وفى المواكب . واما كتّاب الدرج فهم الذين يكتبون (يبيضون) ما يعينه عليهم رئيس ديوان الإنشاء من أنواع المكاتبات المختلفة وقد عرفوا بذلك لغالب كتابتهم فى درج الورق الخـــزانى . والدرج فى عرف ذلك الوقت هو الورق المستطيل المركب من عدة أوصال ، وهو عبارة عن عشرين وصلا متلاصقة . انظر : الدكتور أحمد دراج ، كتاب السر فى مصر المملوكية ص ٨٠ — ٨٥

عنه بلغة ذلك العصر بكتابة التذاكر والدفاتر المضمنة لمتعلقات الديوان [(١)]. وقد ظل الأمر مستمرا فى ذلك حسبما جرى عليه العمل فى الديوان حتى نهاية القرن الثامن الهجرى . ففى ذلك الوقت جرى تعديل طفيف اقتصر الأمر بمقتضاه على كتابة التذاكر والدفاتر لما يرد من المكاتبات وما يكتب من الملخصات ، وأما فيما يختص بالأجوبة فقد اكتفى بأن يقوم الموقع بكتابة ما يفيد الرد على هذه المكاتبة [(٢)].

وفى العصر المملوكى حل « دوادار كاتب السر [(٣)] » محل الخازن وحاجب الديوان فى القيام بالمهام التى كانت موكولة إليهما فى الزمن القديم ، أى أنه جمع بين مهام كليهما . وكان لا يتولى هذه الوظيفة إلا من يكون فى محل الكمال ، ولا يوليه إلا السلطان نفسه . وعلى الرغم من أنه ينسب إلى كاتب السر ، إلا أنه لم يكن يستقر فى هذه الوظيفة باستقرار كاتب السر فى وظيفته أو ينفصل بانفصاله عنها [(٤)].

وقد حدد لنا الخالدى [(٥)] المهام الموكولة لدوادار كاتب السر على النحو التالى :

أولا — الملازمة بالديوان ولكاتب السر فى حال الركوب والنزول والجلوس ، فإن احتجب كاتب السر فيكون الدوادار على الملازمة ليتلقى ما يرد من أمور :

---

(١) المقصد الرفيع ، ورقة ١١٨

(٢) صبح الأعشى ، الجزء الأول ، ص ١٣٩ — المقصد الرفيع ، ورقة ١٢٠ — حدث ذلك التعديل أثناء ولاية بدر الدين محمد بن فضل الله العمرى كتابة السر (رئاسة ديوان الانشاء) فى عهد الظاهر برقوق .

(٣) من كاتب السر ، وهو اللقب الذى أصبح يعرف به رئيس ديوان الانشاء فى العصر المملوكى انظر دراستنا : كتاب السر فى مصر المملوكية (الباب الأول ، ص ١ — ١٠) .

(٤) صبح الأعشى ، الجزء الأول ، ص ١٣٩ — المقصد الرفيع ، ورقة ١١٨ .

(٥) المقصد الرفيع ، ورقة ١٢٠ .

ثانيا — اليقظة وعدم الغفلة ، وإحاطة العلم بكل ما يصدر من الديوان ، وما يرد عليه من قليل أو كثير ، وجليل وحقير بحيث إذا ما سئل عن أى أمر يتعلق بالديوان يجيب عليه بمعرفة وتمكن وعقل تام .

ثالثا — تناول الأمثلة وختمها ، وذلك أنه محظور عليه ختم شيء منها إلا بعد وقوف كاتب السر عليها وإزالة ختمها ، وإذا أمره كاتب السر بختم مثال فلا يخرجه من يده إلا مختوما ، ولا يزاد فيه الحرف الواحد بل ولا النقطة الواحدة إلا بإذن كاتب السر واطلاعه على ذلك .

رابعا — تناوله من الناس ما يرد للديوان من المطالعات والقصص وقراءتها ، وما يرد للديوان من الدواوين السلطانية الأخرى من القوائم والسجلات وغيرها . ولذلك يجب عليه أن يكون يقظا عارفا لأصحابها ولوقت ورودها .

خامسا — قيامه على حفظ متعلقات الديوان ، ولهذا يلزمه إيجاد مكان جيد حرز خال من الرطوبة والأتربة ، وبعيد عن المطر يخزن فيه كل ما يلزم الديوان من إضبارات ودفاتر ومسطرات ، ويحفظ فيه كل مكاتبات الديوان والكتب الواردة من عظماء الملوك ، كما يحفظ فيه المزرة[1] بعد انقضاء جماعة الديوان ، وأخيرا عليه ألا يمكن أحداً من الدخول إليه والاطلاع على ما فيه من أسرار المملكة .

سادسا — اليقظة فى كتابة الدفتر بما يصدر فيه من الأمور المهمة بالديوان فى كل يوم ، والاحتراز على المسودات ونقلها للدفتر ، ولا يهمل من نقلها

(١) من الوظائف التى استخدمت بديوان الانشاء فى العصر المملوكى وظيفة حامل المزرة أو خادم المزرة أو خازن المزرة . وفى العصر الفاطمى كانت المزرة تعرف بالخريطة ، والمزرة والخريطة هى ما يعرف فى مصطلحنا الحالى باسم "محفظة الأوراق" . وكانت المزرة تصنع من القماش المحرر الصافى ولها بطانة فى صفة الكيس ، ولها علاقة من الخيط يجمع به فوهتها ، وكانت توضع بها الأوراق المعدة للعرض على السلطان . وحامل المزرة هو الذى يتقدم إلى السلطان ليوقع على ما بها من أوراق — انظر : دراستنا عن كتاب السر فى مصر المملوكية ، ص ٨٧ — ٨٠

السطر الواحد إذا كان به تعلق ، وجمـع ما يرد إلى الديوان من المطالعات في اليوم ، وضم ما يورد منها إلى بعضه وجعلها في إضبارة ويكتب عليها اسم ذلك اليوم من الشهر ، فإن انقضى الشهر جعل تلك الإضبارات في وقاية وكتب عليها اسم ذلك الشهر من السنة ، فإذا انقضت تلك السنة جعل الإضبارات في ملف واحد وكتب عليها اسم تلك السنة ، ولا تفتح بعد ذلك إلا ليكتب منهـا .

سابعا — استدعاء ما يحتاج إليه الديوان كالأوراق من كل قطع وأوراق البطائق وفوط المزرة وقماشها والجلاد والرمل وغير ذلك .

ولكي تكون الصورة التي نخرج بها عن النظام الذى كان متبعا في حفظ المكاتبات بديوان الإنشاء دقيقة ، فإنه يجدر بنا أن نوضح المراحل التي كانت تمر بها المكاتبة حتى ينتهى الأمر بحفظها : وهذه المراحل هى مرحلة التنزيل أو الثبت ، ثم مرحلة النسخ ، ثم مرحلة التخليد . ففيما يختص بالتنزيل أو الثبت فقد أوضح كترمير QUATREMERE وشترن STERN هذه المرحلة الأولى التي تمر بها المكاتبة ، واستشهدا في ذلك بنصوص عديدة مستخرجة من المصادر الخاصة بالعصر الفاطمى والأيوبى والمملوكى . فبعد أن تعرض المكاتبة على الخليفـة أو على السلطان ويفضها ثم يسلمها إلى صاحب ديوان الإنشاء أو كاتب السر لقراءتها يأمر بتنزيلها في دفتر الديوان وبما يراه فيها . فإذا كانت المكاتبـة تختص بأمر من متعلقات ديوان الإنشاء تولى صاحب الديوان الرد عليهـا ، وأما إذا كانت تتعلق بشىء يختص بالدواوين السلطانية الأخرى أو بإحداها ، لخصت مقاصد المكاتبة ونسخت منها عدة نسخ ، أو نسخت المكاتبة كاملة ، ثم أرسلت نسخ الملخصات أو النسخ الكاملة إلى هذه الدواوين أو لإحداها لإثباتها

بها . وفى كل ديوان كان على الكاتب الذى يقوم بإثباتها أن يعلّم على المكاتبة ، وكذلك فى دفتر الديوان الخاص به بما يفيد إثباته لها [1] .

وأما النسخ ، فقد أوضح لنا ابن الصيرفى مدى الدقة التى يجب أن تتم بها كتابة النسخ ، إذ يقول فى الفصل الذى كتبه : ينبغى أن يؤهّل لذلك (ويقوم ... على نسخ جميع ما يكتب فى هذا الديوان ويصدر عنه فى نسخ ، تكون مخلّدة فيه ، ولا تغادر المبيضة بحرف لتكون موجودة متى احتيج إليها) [2] . فإذا تطلب الأمر استخراج نسخة رسمية لأية مكاتبة أو لأية وثيقة أمكن بعد صدور الأمر بذلك ، وعن طريق الاستعانة بالتذاكر المضمنة لملخصات الكتب والدفاتر المضمنة لمتعلقات الديوان ، استخراج هذه النسخة التى يثبت فى ذيلها أنها نسخت بديوان الإنشاء [3] .

وأما المرحلة الأخيرة التى تمر بها المكاتبة أو الوثيقة فهى مرحلة الحفظ . ويجدر أن ننوه بأن المصطلح الاسلامى المستخدم فى هذا الصدد — وهو « التخليد » — أقوى من حيث الدلالة من مصطلح « الحفظ » المستخدم فى زماننا . وتأكيداً لهذا المعنى فإن خزانة ديوان الإنشاء كانت تسمى « خزانة الحجج » [4] . وكانت المكاتبة تخلّد فى ديوان الإنشاء إذا كانت تتعلق به [5] ، وأما إذا كانت تتعلق

---

(١) انظـر : QUATREMÈRE : Op. Cit., I, p. 205, note 86 —
— STERN : Fatimid decrees nº 1, 2, 3, 5, 6, 8, p., 168-169
— فى نهاية كل مرسوم من هذه المراسيم التى نشرها شترن ينص على نسخه وتثبيته فى الديوان أو فى الدواوين التى يقتضى الامر إثباتها فيه — انظر تفسير ذلك فى الصفحات التى أشرت إليها من هذا الكتاب . وانظر أيضا الدكتور الشيال ، مجموعة الوثائق الفاطمية ، ص ١١ — ١٢ .

(٢) قانون ديوان الرسائل ، ص ١٢٣

(٣) انظـر : STERN : Op. Cit, p. 24 - 27, 48, note 7.

(٤) البيهق : تاريخ البيهق ، ترجمة الدكتور يحيي الخشاب وصادق نشأت ، ص ٨٠٠

(٥) تق الدين عبد الرحمن : التثقيف ، المخطـوطة بمكتبة البودليان ، ورقة ٨٢ أ — ٨٤ أ (أفاض فى الحديث عن التخليد) .

بديوان آخر فإنها كانت تخلد فيه[(١)]. هذا ويتضح لنا مما سبق أن أوردناه عن مهمة الخازن ومهمة حاجب الديوان فى الزمن القديم ، وهى التى آلت إلى دوادار كاتب السر فى العصر المملوكى ، مدى الاهتمام بحفظ مكاتبات ووثائق الديوان حفاظا على أسرار الدولة .

وعلى هذا النحو يتضح لنا أن المسلمين لم يكونوا أقل من الأوروبيين حفاظا على وثائقهم ومكاتباتهم الرسمية . وإذا كان الجانب الأكبر من هذه الوثائق والمكاتبات الرسمية ، التى كانت محفوظة فى دواوين الإنشاء بالممالك الإسلامية قد فقد ، فإن ذلك يرجع إلى ما تعرضت له دواوين الإنشاء من حرائق ، أو من نهب بسبب تقلب الدول على مر العصور .

وفى مصر الأيوبية والمملوكية كان ديوان الإنشاء مقره القلعـة . ومن المعروف أن القلعة تعرضت للحريق عدة مرات فى عهد المماليك ، وامتدت نيران هذه الحرائق إلى ديوان الإنشاء، كما امتدت إلى أماكن كثيرة غيرها بالقلعة .

ففى سنة ٦٨٤ ، ٦٩١ ، ٧١٥ ، ٧٧٤ هـ شبت النار بالقلعة . وكانت أخطر هذه الحرائق تلك التى حدثت فى سنة ٦٩١ واحترقت فيهـا خزانة الكتب ، وتلك التى حدثت فى سنة ٧٧٤ بسبب صاعقة وقعت على القلعـة واستمرت أياما وأحرقت أشياء كثيرة بها[(٢)].

هذا ويذكر لنا المقريزى أنه أثناء الفتنة التى أطاحت بالظاهر برقوق من عرش السلطنة فى سنة ٧٩١ هـ اختلت أمور كثيرة بالقلعـة ، وكان ديوان الإنشاء من بين ما اختل بها ، إذ نهب معظم ما كان به من وثائق ومكاتبات[(٣)].

---

(١) الدكتور الشيال : مجموعة الوثائق الفاطمية ، ص ٣٢٥ (ورد فى ختام منشور الخليفـة الآمر بأحكام الله هذه العبارة : وليخلد هذا المنشور فى ديوان التحقيق والمجلس بعد ثبوته فى جميع الدواوين) .

(٢) CASANOVA : Histoire et description de la citadelle du Caire, in M. M. A. F., vol. VI Paris, 1894, p. 615-616, 649-650, 676.

(٣) الخطط ، طبعة بولاق ، الجزء الثانى ، ص ٢٢٥ — ٢٢٦

حركة التحول
فى بناء المجتمع القاهرى
فى النصف الأول من القرن التاسع عشر

أحمد عزت عبد الكريم

حركة التحول
فى بناء المجتمع القاهرى
فى النصف الأول من القرن التاسع عشر

أحمد عزت عبد الكريم

عاش المجتمع القاهرى عدة قرون من تاريخه الطويل وهو يخضع لظروف معينة ، أملتها – بصفة عامة – طبيعة الحكم القائم فى مصر ، وعلاقات البلاد الخارجية والعلاقات الاجتماعية التى قامت بين الطوائف والطبقات المختلفة من سكان البلاد .

والواقع أن المجتمع القاهرى – فى هذه الناحية – إنما كان صورة للمجتمع المصرى بصفة عامة ، وإن كان من المسلم به أن مجتمع القاهرة ، بحكم أن القاهرة – وهى حاضرة البلاد – يتركز فيها السلطان بأجهزته المختلفة ، وتعيش فيها أكبر نسبة من سكان البلاد ، وتزخر فيها الحياة السياسية والاقتصادية بالنشاط ، فمجتمعها إذن أشد إحساسا بسلطة الدولة ، وأشد تأثرا بالتيارات المتلاطمة حول هذه السلطة .

والمجتمع القاهرى – فى هذه الناحية أيضا – ليس بدعا ، فالأوضاع العامة التى شكلت حياته فى القاهرة – كحاضرة إسلامية – لا تفترق كثيرا عما كانت عليه الحال فى العواصم الإسلامية الأخرى فى الشرق والغرب .

وقد ظلت هذه الأوضاع سائدة فى الحواضر الإسلامية تشكل الحيـــاة فيها على نمط خاص ، حتى بدأت عوامل التجديد والتغيير تفعل فعلها فيها ، وتطور الحياة فيها ، والعلاقات الاجتماعية بين أهليها ابتداء من القرن التاسع عشر حتى اليوم .

وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن حركة التجديد والتغيير فى مصر قــد بدأت إبان الحملة الفرنسية بقيادة نابليون بونابرت على مصر (١٧٩٨—١٨٠١)، وغالى نفر منهم فى هذا الرأى ، حتى راحوا يتصورون أن جيل الثورة الفرنسية الذى حطم مجتمع ما قبل الثورة فى فرنسا ، مجتمع الملكية والإقطاع وسلطان الكنيسة ليقيم عليه مجتمع الحرية والإخاء والمساواة ، كان القدر يدخر له أن يحطم مجتمع ما قبل الحملة فى مصر ، مجتمع الإقطاع العثمانى والمماوكى وسلطان رجال الدين والمتصوفة ، ليقيم على أنقاضــه مجتمعا علمانيا تسوده علاقات اجتماعية جديدة . ويكفى أن نذكر فى هذ المجال ما ردده بعض الباحثين أخيراً من أن الحملة الفرنسية على مصر قــد حررت المصريين من القيود التى كانوا يخضعون لها ، وكان تحرير المرأة المصرية فى مقدمة الإنجازات التى استطاعوا تحقيقها ، مســتدلا على ذلك من بعض ما رواه المؤرخ المصرى عبد الرحمن الجبرتى من أحداث تلك السنوات ووقائعها ، ومفسرا بعض العبارات التى وردت على لسان ذلك المؤرخ الكبير ، ومنها عبــارة : « وكان لهم — أى للفرنسيس — رغبة فى مطلق الأنثى » والعبارة فى معناها الواضح أبعد ماتكون عن إطلاق حرية المرأة أو شىء من هذا .

وشبيه بهذا ما فسر به إنشاء بعض الدواوين فى مصر على أيام الفرنسيين ، فقيل إن الديوان الكبير بمثابة البرلمان، والديوان الصغير بمثابة مجلس الوزراء ! فالفرنسيون إذن هم أول من أقاموا فى مصر الحكومة الدستورية الحديثة ؛ والأمر يحتاج منا — دون شك — إلى جهــد كبير حتى نقــدر كيف أن

بونابرت — وهو الذى عطل الأنظمة الدستورية الحقيقية فى فرنسا — قد شجع على قيام هذه الأنظمة فى مصر !

إن كل ما نستطيع أن نتبينه من أثر الحملة الفرنسية على مصر هو أنها زعزعت الدعائم العسكرية والسياسية للنظام القائم فى مصر ، وهزت المفاهيم الفكرية والاجتماعية التى كان المجتمع المصرى يخضع لها ، ومهدت بذلك لحركة الانقضاض عليها والعمل على تغييرها : ومع التسليم — بلا جدال — بأن هذا الأثر ليس بالأمر الذى يستطيع أحد أن يهون من شأنه ، إلا أن المتتبع لتاريخ مصر فى السنوات التى أعقبت خروج الفرنسيين لا يكاد يجد تغييرا يذكر فى حياة المجتمع المصرى — والقاهرة بؤرة نشاطه — عما كان عليه فى السنوات السابقة للحملة .

فقد عادت العصبيات العثمانية والمملوكية تضمد جراحها ، وتجمع صفوفها من جديد ، وتعيد بناء قوتها وسلطانها القائم على العسف والاستغلال .

وعادت طوائف الشعب الأخرى تنظم كيانها فى تلك المؤسسات الوطنية التى قامت منذ قرون ، كنقابات الحرف والتجار ، وطوائف المجاورين ، والعلماء ، وطوائف المتصوفة وأرباب السجاجيد ، وغيرها من تلك المؤسسات الشعبية التى عرفتها المدن الإسلامية فى العصور الوسطى ، ومثلها المجتمع القاهرى خير تمثيل . ولم يكن لهذا النمط من البناء الاجتماعى أثره فى العلاقات الاجتماعية بين الناس فقط ، أو أثره فى العلاقات بينهم وبين السلطات الحاكمة فقط ، ولكن كان له أثره أيضا فى تخطيط القاهرة ، على النحو الذى يعرفه أصحاب الخطط والدارسون لأحياء القاهرة وحاراتها .

والواقع أن الحملة الفرنسية بما أحاط بها من ظروف عسكرية وثورات شعبية ، هذا إلى قصر الفترة التى أقامتها فى البلاد ، إذ لم تتعد الأعوام الثلاثة ، لم يكن يتوقع منها أن تحدث فى المجتمع المصرى من الآثار ما يحول اتجاهه ، أو يعدل بناءه أو يطور حياته . هذا إلى أنه لم يكن ثمة أرض مشتركة يقف عليها الجانبان : الفرنسى والمصرى ، حتى تقوم بينهما جسور يعبر عليها التأثير الفرنسى ، فالأسباب غير موصولة — بل هى فى الواقع متقطعة — بين المجتمع المصرى والمجتمع الفرنسى عندما التقيا — بل اصطدما — فى أواخر القرن الثامن عشر : فاللقاء كان عدائيا ، والعقليتان كانتا متباينتين ، ومفهوم العلم عند المصريين فى تلك الأيام كان جد مختلف عن مفهومه عند الفرنسيين .

وما كانت المؤسسات التى أنشأها الفرنسيون فى تلك الفترة القصيرة بقادرة — فضلا عن أنه لم يكن من مهمتها — أن تمتد إلى حياة المصريين وعقولهم . وأبلغ دلالة على ما نذهب إليه من فقدان (الأرض المشتركة) تلك العبارة التى قالها الجبرتى عندما أطلعه علماء « الحملة » على بعض تجاربهم الكيميائية أو الفيزيائية ، وهى من النوع الذى يحدث التأثير فى نفوس البسطاء من الناس (كإحداث فرقعة أو انطلاق دخان) ، قال الجبرتى « هذه أشياء لا تدركها عقول أمثالنا » !

وعبد الرحمن الجبرتى حينذاك كان أحد علماء مصر المرموقين المعروفين بالاستعداد لتقبل (الجديد) ، وهو بعد ابن الشيخ حسن الجبرتى عالم الرياضيات والفلك الشهير .

ولا نظن عالما آخر كالشيخ اسماعيل الخشاب ، أتيح له هو الآخر أن يتصل ببعض علماء الفرنسيين ورجال الإدارة منهم ، قد تأثر تأثرا واضحا بالعقلية الفرنسية ، رغم أنهم اختاروه لير أس تحرير الصحيفة العربية — التنبيه — التى هموا بإصدارها ، ولكنها لم تصدر ، لتكون إحدى وسائلهم الإعلامية .

وينسحب تقديرنا هذا أيضا على سائر العلماء المصريين الذين أتيحت لهم أسباب الاتصال بالفرنسيين على أي نحو من الأنحاء ، وقد يكون الشيخ حسن العطار أشد علماء مصر فى وقته تأثرا بالعقلية الفرنسية كما عرفها فى أواخر القرن الثامن عشر ، ولكنه لم يستطع أن يصنع الشيء الكثير فى هذا الاتجاه ، وكل ما استطاع أن يفعله هو أنه فيما روى بعض مترجميه تعلم اللغة الفرنسية مقابل أن علم نفرا من علماء الفرنسيين اللغة العربية ، وكان يقول : إن بلادنا لابد أن تتجدد فيها العلوم والمعارف ؛ وقد عاش ليشهد من عهد محمد على ما حقق نبوءته . ولا شك أن تأثره بالعقلية الجديدة قد ظهر فى توجيهه لتلميذه رفاعة رافع الطهطاوى ، فقد علمه وشجعه ودفعه ووضع قدميه على أول الطريق ، طريق الثقافة الحديثة .

ولكن لهذا قصة أخرى ، ويكفى هنا أن نشير إلى أن جهود رفاعة ما كانت لتثمر فى حياة مصر الثقافية لو لم تكن وراءها تحوطها وترعاها مقومات حكم وطنى اصطنع أساليب جديدة واتخذ له أهدافا جديدة ، ورسم لبلوغها خططا جديدة ، وهو حكم محمد على ، ونقصد بإطلاق وصف الحكم الوطنى على حكم محمد على أنه جعل مركز اهتمامه وخططه مصر ، واتخذ لتحقيق خططه أسلوب التنمية لموارد مصر الاقتصادية ، وترقية قواها البشرية ، وتكوين (الكوادر) المصرية — وغير المصرية أيضا — للنهوض بمرافق البلاد فى الجيش والتعليم والصناعة والإدارة وغيرها .

وهذا يؤدى بنا إلى حقيقة ينبغى علينا أن نبرزها هنا ، ونحن فى مجال توضيح بداية حركة التجديد فى المجتمع المصري ، وهى أن الحكم الوطنى — بصفة عامة — يكون أقدر من الحكم الأجنبي على إحداث التغيير ، وخاصة فى المجال الفكرى والاجتماعى . ونعود هنا إلى ما سبق أن ذهبنا إليه من انعدام (الأرض المشتركة) بين المصريين والفرنسيين فى تلك السنوات الأخيرة من

القرن الثامن عشر ، والحكم الأجنبي — عادة — يكون أكثر تحرجا وأشد محافظة فى إدخال التغيير فى هـذه المجالات الروحية والاجتماعية ، لأنه يخشى إثارة مشاعر المحكومين وثورتهم عليه ، أما الحكم الوطنى فلا يأبه كثيرا لهـذه الناحيـة .

والحكم الأجنبي يحمل إلى البلاد المحكومة (كوادره) الفنية والإدارية ، أما الحكم الوطنى فقد يستعين بالخبرة الأجنبية ، ولكن لا سبيل إلى تحقيق برامجه إلا بتكوين (الكوادر) الفنية والإدارية من أهل البلاد ، وهذا مافعله حكم محمد على .

ونرجو أن يكون فى هذا ما يكفى لمناقشة القائلين — والمبالغين منهـم خاصة — بأثر الحملة الفرنسية فى حياة مصر الاجتماعية والثقافية .

والواقع أن القارئ لتاريخ الجبرتى — وهو مؤرخ قاهرى — يقـدر أن أوضاع مصر العامة فى السنوات القليلة التى أعقبت الحملة لاتكاد تختلف عن أوضاعها العامة فى السـنوات السابقة الحملة : تفكك السلطان ، تسـلط العصبيات ، الاستغلال الشنيع لجموع الكادحين ، تفتت المجتمع القـاهرى إلى عدة وحدات — أو طوائف — ، ضعف روابط الحكم والتأثير بين العاصمة والأقاليم ، وغير ذلك من الظواهر التى عرف بها المجتمع المصرى — والقاهرى خاصة — فى العصر العثمانى ، وهى ظواهر نجد لها شبيها فى المجتمعات الأوربية فى العصور الوسطى ، وأطلق على خروج هذه المجتمعات من هذه الأوضاع إلى أوضاع جديدة حركة الرينيسانس ، النهضة ، أو الإحياء ، وتقوم على تجميـع السلطان فيما سمى بالدول أو الملكيات القوميـة ، والحد من سلطان العصبيات الإقطاعية والكنسية ، وتأسيس النظم القومية فى الجيش والتعليم ، وتدبير الموارد . وكان من شأن هذا تعقد الدولة الحديثة وبسط سلطانهـا ،

وتقوية قبضتها على الفرد ، وسلب المؤسسات الشعبية أو المحلية جانبا كبيرا من سلطانها .

وشبيه بهذا ما حدث فى مصر ابتداء من العقد الثانى من القرن التاسع عشر تقريبا ، وكان حكم محمد على قد بدأ يستقر وتتضح معالمه الأولى . وإذا كان هذا التحول قد عرفه التاريخ الأوربى باسم « النهضة » فقد عرفه التاريخ المصرى باسم حركة ال Westernization ، أو التأثر بالغرب أو الاقتباس من الغرب .

وواضح أن هذا الاصطلاح من صنع كتاب الغرب ، صنعوه ليعرفوا به حركة انتشار الحضارة الغربية فى خارج أوربا الغربية ، كروسيا أو بلاد الإسلام أو الشرق .

ولهذا الاصطلاح — من وجهة نظرنا — صحته ، وله أيضا محاذيره . فمن الواضح أن القوة الأوربية قد بلغت فى القرن التاسع عشر درجة مكنتها من الامتداد وبسط السيطرة على رقعة كبيرة جدا من العالم ، وكذلك بلغت الحضارة الأوربية شأوا بعيدا فى إخضاع الطبيعة والسيطرة على مواردها ، وتحقيق قدر كبير من رفاهية الإنسان الأوربى ، ورفع مستواه المادى والثقافى . وكل هذا من شأنه أن يجعل من أوربا الغربية أقوى قوة عسكرية وحضارية فى العالم ، بحيث أصبحت أنظمتها العسكرية والإدارية وغيرها نماذج تحتذيها الشعوب — سعيا وراء أسرار القوة — وسلاحا من نفس سلاح الغرب تصطنعه الشعوب المغلوبة على أمرها فى كفاح الحياة .

على أن من الخطأ أن نتصور أن الغرب الأوربى كان مستعدا لأن يقدم ثمرات تقدمه وخبراته لغيره من الشعوب دون مقابل ، وكذلك من الخطأ أن نعتقد أن الغرب الأوربى كان يملك قوالب جاهزة الصنع ، معدة للتصدير ،

قادرة على أن تلتئم — بمجرد تركيبها — مع نسيج الأمة الاجتماعى ، بحيث يمكن أن تسير حركة التغيير — أو التجديد — قدماً فى كل المجالات المادية والروحية على نسق واحد وبسرعة واحدة : وقد أثبت تاريخ الشعوب فى الشرق وفى الغرب أن تغيير الزى — مثلا — أمر يسير ممكن ، أما تغيير العقلية فمن الصعوبة بمكان .

ونعود إلى حركة التجديد فى المجتمع المصرى فى النصف الأول من القرن التاسع عشر . ويمكن أن نبلور الظروف والأوضاع الجديدة التى فتحت مجالات التجديد فى عبارة واحدة : إنشاء الدولة الحديثة . وهذا فى الواقع هو التراث الخالد الذى خلفه حكم محمد على فى التاريخ المصرى .

وضع محمد على حدا لتشتت السلطان ، فقضى على العصبيات الإقطاعية من أمراء المماليك وملتزمى البلاد ، وقواد الأجناد ، وشيوخ العربان، وزعماء الأحياء والحارات ، وشيوخ الطوائف وعلماء الأزهر ومشايخ الطرق . حل محمد على هذه المؤسسات الوطنية وغير الوطنية أو سلبها سلطانها، وأحل محلها قوة الدولة الحديثة بجيشها الجديد وأنظمتها الجديدة، بدواوينها وأجهزتها فى القاهرة والأقاليم ، وبذلك حرم نظام الحكم الجديد الأفراد من الحماية التى كانوا يشعرون بها فى ظل مؤسساتهم وطوائفهم ، وسلب المصريين شيئا ثمينا جدا ، هو القدرة على التجمع فى ظل هذه المؤسسات والطوائف لمقاومة مظالم الحاكمين . وبذلك استحال المصريون أمام النظام الجديد آحادا يواجهون الدولة وجها لوجه بعد أن كانوا لا يتصلون بالحكم إلا عن طريق مؤسساتهم وطوائفهم .

وقارئ الجبرتى فى السنوات التى عاشها هذا المؤرخ الكبير من حكم محمد على يدرك كيف كان المجتمع القاهرى أشد المجتمعات فى مصر تأثرا

بهذا التحول الخطير ، الذى نرى أنه كان أهم عامل فى تعطيل نمـو الحياة الدستورية الحقيقية فى مصر من أصولها الشعبية .

أصبحت الحكومة أقوى من الفرد ، وأصبح الفرد يواجه الحكومة فى كل مرحلة من حياته ، بعد أن كان يقضى حياته كلها وقد لا تضطره ظروفه أن يتصل بالحكم أو يلجأ إليه فى أى شأن من شئونه . ولكن نظام الجيش القومى ونظام التعليم القومى وسياسـة الضبط التى اتبعتها الحكومة فى أمور المـال والاقتصاد .... كل ذلك لم يدع للفرد مجالا ليفلت من سلطان الدولة وتأثيرها فى جميع مراحل حياته . وفقـد الفرد — فى الوقت نفسه — حماية المؤسسات الشعبية والمحلية التى كان يستظل بظلها ويجد فيها الأمن والرعاية ، ليصبح لا حول له ولا قوة إزاء سلطان الدولة الطاغى ، فلا يجد سبيلا إزاء الدولة إلا أن يتهافت عليها ، أو يلوذ بأعقابها ، أو يدور حولها يمكر بها ، ويسعى لاستغلالها ما استطاع إلى ذلك سبيلا . وعلى هذا النحو جرت علاقة الدولة بالفرد فى مصر دهرا طويلا ؛ ولا زالت رواسبها باقية فى مجتمعنا حتى الوقت الحـاضر .

وفى ظل الدولة الحديثة ذابت الحواجز التى كانت قائمـة بين طوائف المجتمع . فقد كان المجتمع المصرى — قبل القرن التاسع عشر — يتكون من طوائف قامت بينها حواجز عالية ، بحيث جعلت من المجتمع مجموع (وحدات) ، وكان الفرد لا يكاد يستطيع أو يفكر فى اجتياز (وحدته) ، فابن الفلاح ينشأ فلاحا ، وابن الصانع صانعا ، وابن العـالم عالمـا .... وهكذا .... ولكن الدولة الحديثة — ونظام التعليم الحديث خاصة — شق هذه الحواجز ، وازداد الاتصال والاختلاط بينها ، وتفتحت أمامها فرص جديدة للعمل ، وترتب على هذا أن نما الشعور بالتضامن أو ما نسميه — الوعى — بينها . ثم جاءت أجهزة

الإعلام الحديثة ، وفى مقدمتها الصحف ووسائل المواصلات الحديثة ، لتقوى هذا الشعور ، وحل ولاء الانتماء للأمة الواحدة محل ولاء الانتماء للطائفة . ثم جاءت أحداث مصر السياسية فى القرن التاسع عشر لتواجه المصريين جميعا على اختلاف طوائفهم ومواطنهم بتحديات واحدة ، وتثير فيهم جميعا ردود فعل واحدة ، وظهر ما نسميه « الرأى العام » .

قلنا إن المجتمع القاهرى كان أشد تأثرا بهذه التطورات الجديدة ، فقد غدت القاهرة مقر (الحكم) فعلا ، وتركزت فيها أكثر أجهزة الدولة الحديثة ، وقواتها العسكرية الجديدة ، ومؤسساتها التعليمية الحديثة ، ومصانعها الحديثة .... الخ ، وبعبارة أخرى غدت القاهرة مركز (النبض) فى الحياة المصرية الجديدة ، فكان من الطبيعى أن يتهافت عليها الناس من سائر أنحاء البلاد ، أتوا إليها صبية ليلتحقوا بمدارسها ، ويتخرجوا ليعملوا فى أجهزة الدولة من عسكرية ومدنية ، أو أتوا إليها ليتحولوا صناعا فى مصانع الدولة ، أو جُنّدا فى جيشها . وهكذا عرف المجتمع القاهرى طبقات وطوائف جديدة لم يكن له بمثلها عهد من قبل ، عرف طبقة (الأفندية) من موظفى الدولة ، الذين أسبغت عليهم الدولة من هيبتها ، فمنحتهم الجاه والراتب المضمون والامتياز الاجتماعى ، وأسبغوا هم بدورهم على الدولة سمة معينة ، نمت وتعقدت ، وهى ما نسميه (البيروقراطية) . ولكن هذه الطبقة — فى الوقت نفسه — بحكم تكوينها (الوطنى) و (الثقافى) غدت فى مقدمة طبقات المجتمع المصرى انفتاحا للمؤثرات المختلفة من داخلية وخارجية ، واستطاعت — على طول المدى — أن تكوّن عصب الحكم (الوطنى) فى مصر ، كما استطاعت أن تلعب دورها فى تاريخ الوطنية المصرية ، وإن كانت قيود العمل الحكومى قد حدت — فى كثير من الأحيان — قدرتها على الحركة .

أما أثر هذه الطبقة فى حياة المجتمع القاهرى فواضح ، فقد كانت هـذه الطبقة أكثر طبقات الشعب تقبلا للجديد ، فاستطاع أفرادها أن يطوروا حياتهم على نحو جديد ، فى نمط بيوتهم وأثاثها ، وفى أزيائهم ، وعلاقاتهم الأسرية ، متشبهين فى هذا بسراة القوم ، وليكونوا ـ هم أنفسهم ـ نماذج لغيرهم من الطبقات ، فكانوا ـ بحق ـ بمثابة الجسر (الاجتماعى) بين سراة الناس أو (العثملية) وبين سواد الناس والمنتمين إلى الطبقة الوسطى البسيطة .

وهـذه الطبقة ـ الأفندية ـ دائبة العمل على أن ترتفع بنفسها إلى الطبقة الوسطى (العالية) أو أبنـاء الذوات ، ومنهم ـ أو فى الواقع من ذراريهم ـ من بلغ ذلك وحققه.

على أن من الخطأ أن نتصور أن رجال هذه الطبقة قد قطعوا صلاتهم بأصولهم (الريفية) ، وإن راحوا يتعالون عليها ، ويزدهون بما أفاء الله عليهم من ثقافة وجاه فى ظل الدولة ، وكثيرون من الموظفين حرصوا على أن يضيفوا إلى هذه الثقافة وهذا الجاه لونا آخر من الثروة والجاه ، بما يشترونه أو يحوزونه من الأرض الزراعية حين انحلت قيود الفلاحة ، ونزلت الأرض إلى سوق البيع والشراء .

وتطورت الحياة الاقتصادية للمجتمع القاهرى الجديد نتيجة للتطـور الاقتصادى الذى شهدته مصر فى القرن التاسع عشر ، وقوامه ـ أولا ـ تدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى ، بل هيمنتها عليه ، واشتغالها به فعلا . ويكفى أنه فى السنوات الأولى من حكم محمد على ، عندما بدأ نظام الاحتكار ، حتى فى التافه من الموارد ، شهدت أحياء القاهرة من الباعة المتجولين من ينـادى ـ فيما يحكى الجبرتى ـ على فجل الباشا وكرنب الباشا !

وقوامه أيضا سعى الدولة إلى تصنيع البــلاد وتتجير « الزراعة » ، أى إنتاج حاصلات جديدة تعــد للتصدير وفى مقدمتها القطن ، وفتح أبواب التبادل التجارى بين مصر والعــالم الخارجى . وترتب على ذلك نتائج خطيرة فى إعادة بنــاء المجتمع القاهرى . فقد أصيبت ما نسميه — الرأسمالية الوطنية — أى طبقة التجار المصريين كبارا وصغارا بضربة قاصمة ، وكان لابد أن يمضى وقت طويل حتى ينشأ بيت تجارى كبير كبيت المحروقى سر تجار القاهرة .

وكان طبيعيا أن تعجز الرأسمالية المصرية — وقد أصابها هذا الضعف — عن تمويل مشروعات الحكومة الكبرى ، فحلت محلها فى هذا التمويل « رأسمالية الدولة » التى كونتها الدولة من احتكاراتها وضغوطها على الناس ، حتى إذا تراخت قبضة الدولة المــالية والاقتصادية بحل الاحتكارات وإطلاق حرية التبادل ، كانت الرأسمالية المصرية — على نحو ما وصلت إليــه فى منتصف القرن التاسع عشر تقريبا — عاجزة عن دخول الميــدان لتحل محل الدولة ، فاضطرت أن تترك الميــدان فسيحا أمام الرأسمالية الغربيــة ، وهى إذ ذاك فى عنفوان حركتها . وكان لابد أن يمضى وقت طويل حتى تستطيع الرأسمالية الوطنية أن تسترد بعض أنفاسها لتدخل الميدان على استحياء وتردد ، مشاركة فى أول الأمر ، ريثما تواتيها الظروف لمزيد من القوة والنمــاء .

وهكذا شهد المجتمع القاهرى شريحة جديدة أصبح لها فى حياته أثر كبير ، ونعنى بها طوائف الأجانب من عناصر شتى . ولم يكن الأجانب غرباء على المجتمع القاهرى فى أى عصر من عصوره ، ولكن أجانب القرن التاسع عشر كانوا صنفا آخر . فقد عرفت القاهرة التجار من الأجانب يعيشون على هامش مجتمعها ، يسكنون أحياء خاصة أو حارات خاصة تقفل عليهم أبوابهــا ، وفيها بيوتهم وكنائسهم ومتاجرهم ، لا يكادون يبرحونها إلا للمجابــل من

الأمر ، يعيشون دائمــا على حذر واستحياء وفى حرص شـــديد على مراعاة عواطف الناس وعاداتهم ، واسترضاء السلطات الحاكمة ، وقناصلهم عاجزون عن أن يفعلوا شيئا ، بل كثيرا ما كانوا — هم أنفسهم — موضع الاستغلال والتنكيــل .

ومثل هذه الحياة التى عاشها الأجانب فى مصر قبل القرن التاسع عشر ، ليس من شأنها أن تحدث فى حياة القاهرة الاجتماعية والثقافية ، أو فى حيــاة مصر الاقتصادية أثرا كبيرا .

ولكن أجانب القرن التاســع عشر وما بعـــده كانوا صنفا آخــر : عرفت القاهرة التاجر الأجنبى الذى يضطرب فى أنحائهــا يبيع ويشترى ، وعرفت المــوظف الأجنبى الذى تسبغ عليــه الحكومة رعايتها ، وتوفر له الحياة الكريمة ، وعرفت المغامر الأجنبى الذى يبحث عن الثراء السريع بأيسر سبيل ، وعرفت القاهرة أيضا القنصل الأجنبى المتغطرس الذى يأمر وينهى ومن وراء هؤلاء جميعا دولهم ترعى مصالحهم ولا تسكت عن ضيم يحل بهم ، إذا كان ثمة ضيم يحل بهم .

وهكذا غدا للأجانب فى المجتمع القاهرى فى القرن التاسع عشر ، أثر اقتصادى واجتماعى وسياسى وثقافى خطير على نحو لم تعرفه البلاد من قبل . ثم تأتى الطامة الكبرى حين تشهد القـــاهرة جندى الاحتلال الأجنبى يدنس ترابها ، ويعبث بكرامتها ، حتى جاء وقت اختلط فيه الحابل بالنـــابل ، واهتزت القيم ، وضاعت الأصول ، وتبلبلت الألسن ... حتى استرد المجتمع القاهرى كامل شخصيته ، واسترد معها كرامته .

خصائص عمارة القاهرة فى العصر الأيوبى

احمد فكرى

خصائص عمارة القاهرة فى العصر الأيوبى

احمد فكرى

تفتحت للقاهرة آفاق جديدة بتولى صلاح الدين يوسف بن أيوب الوزارة فى ٢٣ جمادى الآخرة من سنة ٥٦٤ (٢٤ مارس ١١٦٩)، ثم بتوليه الحكم بعد وفاة الخليفة العاضد لدين الله ، آخر الخلفاء الفاطميين ، فى العاشر من المحرم سنة ٥٦٧ (١٣ سبتمبر ١١٧١) وانفراده بالملك بعد وفاة السلطان نور الدين زنكى فى شوال من سنة ٥٦٩ (يونية ١١٧٤) . وبالرغم من أن عهد الدولة الأيوبية فى مصر لم يدم طويلا ، إذ انتهى بعد ثمانين سنة ، فقد ازدهرت القاهرة ازدهارا عمرانيا كبيرا فى ذلك العهد ، وامتدت حدودها شرقا وغربا وجنوبا ، وأحاطها صلاح الدين بأسوار ضمت الفسطاط والعسكر والقطائع ، وامتلأ الفضاء الذى كان قائما بين هذه المدن وبين القاهرة بالعمران ؛ وأقام صلاح الدين مدينة محصنة جديدة ، داخل حدود العاصمة الكبرى ؛

(تفصيل هذا البحث ومراجعه الكاملة مبينة فى كتاب للمؤلف يظهر فى أواخر شهر مارس ١٩٦٩ ؛ أثناء انعقاد الندوة ، وعنوانه « مساجد القاهرة ومدارسها » ؛ الجزء الثانى ، العصر الأيوبى ؛ نشر دار المعارف بمصر) .

وفى طرفها الجنوبى الشرقى ، هى قلعة الجبل ، التى أصبحت منذ عهد الملك الكامل ، ولأكثر من ستة قرون ، مدينة هامة ومقرا للملك .

تعتبر القلعة أثرا خالدا من آثار العمارة فى العصر الأيوبى ، وقد طغت شهرتها على بقية آثار الأيوبيين بالقاهرة ، لأنها من جهة ، احتفظت بمعظم عناصرها المعمارية ، ولأنها من جهة أخرى حظيت باهتمام ولاة مصر فى العصور المتعاقبة ، وإلى وقتنا هذا . ولكن عمران القاهرة فى العصر الأيوبى لم يقتصر على أبنية القلعة ، فقد أتاح امتداد الأسوار شمالا فغربا وجنوبا ، وازدياد الروابط بين القاهرة والفسطاط ، أن تنمو العاصمة نموا عظيما ، وأن تزخر بالدور الفخمة والمنازل الرحبة والمدارس والخوانق والمشاهد والأسواق والحمامات . وقد زار المؤرخ العلامة عبد اللطيف البغدادى القاهرة على عهد الأيوبيين ووصفها وصفا مسهبا ، وأشار فى هذا الوصف إلى نشاط حركة العمران نشاطا كبيرا ، وإلى العناية الفائقة بمبانيها وزخرفتها . وقد أشاد المؤرخون بهذه المبانى ، وسجلوا ما شيده ملوك هذه الدولة وأمراؤها من قلاع وحصون وأسوار وجسور ومساجد ومدارس ومستشفيات ودور وقصور .

وبالرغم من أن معظم هذه المبانى قد اندثرت ، فإن للآثار المتبقية منها أهمية معمارية كبرى ، وكان لخصائصها أثر كبير فى تطور العمارة فى العصور اللاحقة . وتنحصر الآثار المتخلفة فى القاهرة من العصر الأيوبى ، بالإضافة إلى القلعة وأسوارها ، وأسوار القاهرة والفسطاط أو برج الظفر ، فيما يلى :

١ — قبة الإمام الشافعى (٦٠٨ هـ — ١٢١١ م) .

٢ — آثار إيوان الثعالبة وبوابته (٦١٣ هـ — ١٢١٦ م) .

٣ — آثار المدرسة الكاملية (٦٢٢ هـ — ١٢٢٥ م) .

٤ — مئذنة المشهد الحسينى (٦٣٤ هـ — ١٢٣٦ م) .

٥ — قبة الخلفاء العباسيين (حوالى ٦٤٠ هـ — ١٢٤٢ م).

٦ — المدرسة الصالحية (٦٤١ هـ — ١٢٤٣ م).

٧ — ضريح الصالح نجم الدين أيوب (٦٤٨ هـ — ١٢٥٠ م).

[٨ — قبة شجرة الدر (٦٤٨ هـ — ١٢٥٠ م).

٩ — مئذنة زاوية الهنود «نهاية العصر».

وهذا قليل من كثير، فقد كان النشاط المعمارى، كما ذكرنا، كبيرا فى العهد الأيوبى بالرغم من قصره، يستدل على ذلك من عدد المدارس التى أنشئت وجاء ذكرها فى كتب المؤرخين، وعددها أربع وعشرون مدرسة كان معظمها لا يزال قائما فى عهد المقريزى، أى فى منتصف القرن التاسع الهجرى «الخامس عشر الميلادى»، وهى المدرسة الشريفية الأولى، والمدرسة القمحية، والمدرسة القطبية، ومدرسة ابن الأرسوفى، والمدرسة السيوفية، ومدرسة الخبوشانى، ومدرسة المشهد الحسينى، والمدرسة التقوية، والمدرسة الفاضلية، والمدرسة العادلية، والمدرسة الأزكشية، والمدرسة القزنوية، والمدرسة القطبية الثانية، والمدرسة الشريفية الثانية، والمدرسة الفائزية، والمدرسة الصاحبية، والمدرسة الكاملية، والمدرسة الفخرية، والمدرسة السيفية، والمدرسة العاشورية، والمدرسة المسرورية، والمدرسة الصيرمية، والمدارس الصالحية، وأخيرا فيما نعرف، مدرسة ابن رشيق، وتم بناء هذه المدارس فيما بين سنة ٥٦٦ هـ (١١٧٠ م)، وسنة ٦٤٠ هـ (١٢٤٣ م).

خصائص العناصر المعمارية

يستدل أولا، من الآثار المتخلفة من العصر الأيوبى، استمرار كثير من التقاليد الفاطمية، مثل استخدام الحجارة فى البناء، والعناية برصها وصقلها

وتنظيمها . ومع ذلك فقد استحدثت الحجارة المسنمة ، وذلك فى بناء القلعة ، كما ظل الآجر مستخدما ، وذلك فى بناء المشاهد والقبوات والقباب والطوابق العليا من المــآذن . واتبعت طريقة جديدة فى صف الآجر فى القبوات ، وذلك بأن يدمج فى بناء الجدار عقد منبطح من الآجر كذلك ، ثم تبدأ القبوة بصفوف أجرية رأسية ، يستمر انحناؤها المقوس على الجدارين الجانبيين حتى تلتقى تلك الصفوف عند قمة القبوة .

وكان من أثر انتشار استخدام الحجارة أن زادت العناية بالواجهات ، واتخذت مظهرا فائقا من العظمة ، يتضح من واجهة المدارس الصالحية ، تلك الواجهة التى كانت تمتد مائة متر ، وترتفع إلى ما يقرب من اثنى عشر مترا . وتعددت الأقسام الرأسية فى هذه الواجهة تعددا ملحوظا ، فكان عددها خمسة وعشرين فاصلا ، منها اثنا عشر فاصلا من تجاويف غائرة ، والباقى فواصل بارزة كأنهــا دعامات خارجية ، وفتحت فى التجاويف نوافذ أسدلت على الواجهة كأنها ستائر . ولا شك فى أن واجهة المدارس الصالحية هذه كانت ، فى الوقت الذى شيدت فيه ، أكثر واجهات مبانى القاهرة طولا وارتفــاعا ، وأشدها رسوخا ، وأبدعها تقسيما وتنسيقا .

وكذلك كانت بوابتها أفخم بوابات المبانى بالقاهرة حينذاك ، ولحسن الحظ أنها ما زالت قائمة محتفظة بجميع عناصرها ، ويلاحظ فيها تطور التقاليد الفاطمية وأوجه الشبه ببوابة مسجد الأقمر .

ويشاهد تطور هذه التقاليد فى بناء المآذن ومن بقايا مآذن العصر الأيوبى . فقد احتفظت قواعدها بالشكل المربع والحجم المكعب ، واحتفظت الطوابق العليا بالطابع المضلع ، الثمانى الأضلاع ، وامتدت على واجهاتها التجاويف الشبيهة بأشكال المحاريب ، والمقرنصات والأفاريز المسننة ، غير أن المآذن

الأيوبية ارتقت على البوابات ، وقد أضفت هذه الظاهرة أهمية خاصة على هذه البوابات ، وأبرزت الطابع الديني للمباني التي ينفذ منها إليها .

واتخذت الصنج المعشقة على العتبات الأفقية والعقود المنبطحة ، في النوافذ والأبواب ، أهمية كبرى : وبينما نجد بعضها محتفظا بالشكل الذي ظهرت به في العصر الفاطمي ، نشاهد تطورا ملحوظا في ظهور أشكال جديدة ، وخاصة في التقاسيم الزهرية لهذه الصنج : فقد قصت الصنجة على هيئة زهرة الزنبق ، وعشقت مع جاراتها بالتعارض ، زهرة قائمة منتصبة ، وزهرة مقلوبة متدلية ؛ وسيحظى هذا الشكل بحظ وافر في عمارة المماليك ويتابع تطوره وازدهاره . ونشاهد على واجهة المدارس الصالحية مظهرا آخر جديدا للصنج يشبه القنانى المصطفة ، وقصت صنج أخرى معشقة على شكل هندسي مضلع .

ونلاحظ في بناء القباب حلقة أخرى من تطور التقاليد الفاطمية ، فقد ازدادت تجزئة المقرنصات ، واتصلت طوابق المقرنصات في أركان المربع بطوابق أوساط أضلاع المربع نفسه . وملأت الطاقات مناطق الانتقال كلها ، من الأضلاع المربعة إلى الرقبة المستديرة . وتبع هذا الاتصال من جهة ، وازدياد التجزئة من جهة أخرى ، أن ارتفعت منطقة الانتقال وتداخلت في رقبة القبة ، ولم تعد هذه الرقبة مستقلة عن منطقة الانتقال . وكانت هذه حلقة هامة من حلقات تطور نظم القباب وتطور مقرنصاتها ، تلك الحلقة التي استمرت في تطورها في عصر المماليك ؛ فازدادت التجزئة ، وصغرت تبعا لذلك الطاقات ، وتعددت طوابقها ، حتى احتلت مجموعة من الدلايات مناطق الانتقال في قواعد القباب ، وانسابت على أركان الجدران ومسطحاتها .

ولهذه الخصائص المعمارية أهميتها في التوكيد على وحدة طابع العمارة الإسلامية ، واستمرار تقاليدها مع تطورها المستمر . وبالإضافة إلى ذلك فقد

امتازت عمارة الأيوبيين فى القاهرة بظاهرتين عظيمتى الأهمية : واحدة من حيث البنـــاء ، وهى ظهور الأواوين ، والثانية من حيث التخطيط ، وهى استحداث أنظمة المدارس ، والظاهرتان ، كما سنرى ، مرتبطتان .

الأواوين

الإيوان ؛ لغة ، هو البيت المؤزج ، أى المرتفع البناء ، غير المســدود الوجه ؛ أى أنه قاعة مسقوفة بقبوة ، مفتوح مقدمها على بهو ، بعقد مقوس ، مغلق مؤخرها بجدار .

وقد تعددت الآراء فى أصل اشتقاق الإيوان ، وأغلب الظن أن الإيوان كان تطورا بالبناء لأشكال الخيام المفتوحة التى كان يستخدمها العرب فى وادى الرافدين ، أو كان تجسيما للأكواخ القصبية ، التى كانت الواحدة منها تسمى « صريفة » والتى كان الأعراب هنالك يستخدمونها كذلك . واتخذت الأواوين فى العمارة القديمة ، فيما بين بلاد النهرين وفى بلاد إيران ، منذ القرن الثانى قبل الميلاد . وأقدم مثل معروف منها هو إيوان « كوهى خواجه » الذى يفترض أنه بنى فى ذلك القرن ؛ وأكثر الأمثلة وضوحا هى ، من جهة ، أواوين الحضر فى شمال العراق ؛ وهى من العصر البارثى والقرن الثانى الميلادى ، ومن جهة أخرى ، طاق كسرى أو إيوانه ، فى طيسفون ، أى المدائن بالعراق كذلك ، وهو من العصر الساسانى ، ومن القرن الثالث الميلادى فى قول ، أو من منتصف القرن السادس الميلادى فى قول آخر .

ولا شك فى أن فكرة بناء الأواوين انتقلت إلى العمارة الإسلامية فى العراق ، واستخدمت أول ما استخدمت فى عمارة القصور ، وفيما نعرف ، فى قصر الأخيضر ، وهو الذى يرجح بناؤه فى منتصف القرن الثانى الهجرى أو أواخر

القرن الثامن الميلادى » . وقد كان هذا القصر يحتوى على إيوان مفتوح على بهو واسع .

ولم تستخدم الأواوين فى بناء المساجد فى العصور الإسلامية الأولى ، لأن الفكرة فى بناء هذه المساجد كانت قائمـة على إعداد بيوت للصـلاة فسيحة عريضة منقسمة إلى بلاطات وأساكيب ، مفتوحة على أبهاء واسعة مكشوفة . وكانت أقصى ما تؤديه فتحة الإيوان لاتفى بتحقيق هذا الغرض . ولهذا جعلت بيوت الصلاة جميعا مسقوفة بسقف خشبية مسطحة ، تحملها عقود على أعمدة أو اسطوانات أو دعامات . ولنضرب مثلا بمسجد ابن طولون ؛ فإن بيت الصلاة فيه يمتد ذرعا ١١٨ مترا ، ويبلغ امتداد واجهته على البهو ٩٢ مترا ، أى أن مساحته تبلغ ٣٨٩٤ مترا مربعـا ، وهو يتسع لأكثر من ألفين وثمانمـائة من المصلين . ولو أريد بنـاء بيت للصـلاة على هيئة إيوان يتسع لمثـل هذا العـدد ، فإن المساحة المطلوبة كانت تزيد على ٦٣٠٠ مـتر مربع ، وكانت تكاليف البناء تزيد أضعافا ؛ كذلك الوقت المقدر لإتمامه ، وذلك إذا افترضنا إمكان التغلب ، فى ذلك الوقت ، على الصعوبات الفنيـة التى يواجهها مثل هذا البناء . وإذا قورن بيت الصلاة فى مسجد السلطان حسن ، وهو أكبر إيوان أنشئ بالقاهرة ، لاتضح أنه يمثل بجدرانه ربع مساحة بيت الصلاة فى المسجد الطولونى ، وأنه لا يتسع لأكثر من ثمن عدد المصلين بهذا المسجد الأخير . والأمر كذلك بالنسبة لطاق كسرى ، وهى أعظـم إيوان فى العالم التاريخى ، فإنه يشغل بجدرانه أكثر من ثلثى مساحة بيت الصـلاة فى المسجد الطولونى ، ولا يتسع لأكثر من ثلث عدد المصلين به ، إن أريد إقامة الصلاة بهذا الإيوان .

لم تكن الأواوين تصلح إذن للمساجد الجامعة الكبرى ، ولكن عوامل كثيرة جدت منذ منتصف القرن الخامس الهجرى « منتصف القرن الحادى

عشر الميلادى » ، وأدت إلى إدخال أواوين فى الأبنية ، ثم إلى شيوعها فى بيوت الصلاة . وكان أول هذه العوامل كثرة المساجد الجامعة فى المدينة الواحدة ، مما انتفت معه الحاجة إلى بناء مساجد كبرى فسيحة ، فصغرت مساحات بيوت الصلاة تبعا لذلك . وكان العامل الثانى أنه أدخلت على نظم بعض المساجد مواضع لبناء أضرحة ، أو لبناء مدارس ، فأصبح الغرض من بناء المساجد مزدوجا ، وأصبح المسجد يضم بالإضافة إلى بيت الصلاة ضريحا أو مدرسة ، أو يضمهما معا . وكان لهذين العاملين أثر مباشر فى اختصار بيوت الصلاة ، والاقتصار على بنائها من أسكوب واحد أو أسكوبين ، أو إيوان .

والعامل الثالث الذى ساعد على تحقيق فكرة الأواوين ، هو التطور المعمارى الذى حدث فى نفس الوقت فى أساليب البناء ، ذلك التطور الذى تبع شيوع استخدام الحجارة فى المبانى ، وأدى إلى الاستغناء عن الأعمدة ، واستبدال الدعامات بها ، وإقامة السقف المبنية المعقودة ، بدلا من السقف المسطحة الخشبية . وهكذا أصبحت واجهات بيوت الصلاة تطل على البهو بعقد واحد ، أو بثلاثة عقود ، بدلا من سلسلة ممتدة منها ، وهذا ما حدث فى العصر الفاطمى فى بناء مسجد الجيوشى مثلا فى سنة ٤٧٨ هـ (١٠٩٥ م) ، وفى دار الحديث النورى بدمشق ، فى العصر الأيوبى ، فى منتصف القرن السادس الهجرى « الثامن عشر الميلادى » . ثم أصبح بيت الصلاة قاعة واحدة فسيحة ، بعد أن كان مجموعة من الأساكيب والبلاطات ، ثم إن قبوة هذه القاعة كانت تقبل الامتداد فحسب فى اتجاه جوف بيت الصلاة ؛ ولهذا أصبح هذا البيت أكثر عمقا منه عرضا ، وأصبح نظام المسجد الجديد يختلف عن النظام التقليدى ؛ غير أن بيت الصلاة فى هذا النظام الجديد لم يستطع أن يستعيض ، لا جوفا ولا ارتفاعا ، ما فقده من فسحة فى ذرعه وامتداده .

وثمة عامل آخر ساعد كثيرا على تطور أنظمة المساجد ، وهو تعلق الولاة والحكام بالرغبة فى إظهار واجهاتها بمظهر العظمة ، وتفخيم واجهات بيوت الصلاة على الأبهاء . وهذا ما يتضح من المظهر الذى تبدو عليه واجهات المدارس الصالحية . وكان نتيجة لذلك أن حلت فكرة العلو والعظمة والتركيز ، محل الفكرة الأولى فى العمارة الإسلامية ، التى كان قوامها الفسحة والامتداد.

أدت هذه العوامل مشتركة إلى شيوع بناء الأواوين ، وإلى تطور نظم المساجد الجامعة . وقد يبدو من المتعذر تتبع تطور هذه النظم فى العصر الأيوبى فى القاهرة ، لأنه لم يرد فى كتب المؤرخين ذكر بناء مساجد جامعة فيها فى هذا العصر . ولكنه سيتضح لنا من دراسة آثار المدرستين المتخلفتين من هذا العصر ، وهما المدرسة الكاملية ، التى أنشئت فى سنة ٦٢٢ هـ (١٢٢٥م)، والمدارس الصالحية ، التى أنشئت سنة ٦٤١ هـ (١٢٤٣ م) ، أنهما قد بنيتا على نظام المساجد الجامعة المتطور ، وأن كلا منهما كانت تؤدى وظيفة المسجد الجامع فعلا ، إن لم يكن اسما .

كان لكل من المدرستين بيت للصلاة يضمه إيوان واحد ، ولكنه أكثر عمقا منه ذرعا ، وكان لكل منهما بهو فسيح يطل عليه هذا الإيوان . وكان لكل منهما مؤخر متناسق هندسيا مع بيت الصلاة ، مصمم على نمطه من إيوان آخر ، ولكنه أصغر منه حجما ، ولم يكن من الجائز معماريا أن يكون للبهو مجنبتان تصلان هذا المؤخر ببيت الصلاة ، لأن الجدران الجانبية المسدودة لإيوانيهما تنتصب حائلة دون هذه الصلة .

كان سمك الجدران الجانبية للأواوين هو العامل الرئيسى ، إن لم يكن العامل الوحيد ، لاختفاء المجنبتين من نظام المسجد الجامع التقليدى ، ومن نظام المدرسة التى حلت محله . وتتدخل عوامل كثيرة فى تحديد سمك هذه

الجدران ، من بينهـا شكل القبوة ، إذا كان مقوسا نصف اسطوانى ، أو بيضاويا ، أو مدببا ، أو منفرجا ؛ ومن بينها اتساع فتحة القبـوة وارتفاع قتها عن سطح الأرض ؛ ومن بينها مادة بنائها ، إن كان من الآجر أو من الحجارة . ولكن الجدران كانت فى جميع الأحوال سميكة بشكل ملحوظ . ومن المتفق عليه هندسيا أن قبـوة من الآجر نصف اسطوانية مثلا ، تتسع فتحتها ستة أمتار ، ويرتفع باطنها عشرة أمتار ، تتطلب جدارا سمكه متر ونصف المتر ؛ وجدران قبوة المدرسـة الكاملية يقرب سمكها من مترين ، فى حين أن سمك جدران قبوة الثعالبة يزيد على ذلك بكثير ، مع أن هذه القبوة أصغر فتحة وأقل ارتفاعا من قبـوة الكاملية . ويبلغ سمك جدارى قبوة المدارس الصالحية مترين ونصف المتر ، ويبلغ قطر فتحتها عشرة أمتـار ، وارتفاع باطن قتها ثلاثة عشر مترا ونصف المتر ، وهى أكبر فتحة قبـوة كانت قائمة فى آثار القاهرة منذ إنشائها وإلى نهاية العصر الأيوبى . ويبلغ سمك جدران قاعة الدردير ، وهى من نهاية العصر الفاطمى ، مترا ونصف المتر ، ويبلغ اتساع فتحة قبوتها ٦ أمتار وارتفاعها ١٢ مترا . وقد وصل سمك الجدران إلى سـبعة أمتار فى إيوان جامع السلطان حسن ، وهو أضخم إيوان قائم فى العمارة الإسلامية بالقاهرة ، إذ يبلغ اتساع فتحة قبوته ٢٢ مترا ، وارتفاع باطن قتها عن سطح الأرض ٢٦ مترا .

وقـد امتاز العصر الأيوبى ببناء الأواوين وشيوعها فى المبانى الدينية ، وامتاز كذلك بإدخال أنظمة المدارس .

المـدارس

اختفت المجنبتان من نظام المسجد الجامع نتيجة لسمك جدران إيوانى بيت الصلاة والمؤخر ، ولهذا رؤى أن تقام عوضا عنهما وفى موضعيهما مبـان لا تتطلب وظيفتها الاتصال المباشر بهذا البيت وهذا المؤخر ، ويتحقق بإقامتها

التناسق المعمارى للنظام التقليدى للمسجد الجامع ، ذلك النظام الذى كانت تحيط المبانى فيه بالبهو من كل جهة . وهكذا تطور المسجد الجامع إلى مدرسة ، وشغل هذان الموضعان بغرف يقيم فيها طلابها ، كل غرفة مستقلة عن الأخرى ، وبالتالى تستقل هذه الغرف جميعا عن بيت الصلاة والمؤخر . ثم إنه كان من نتائج اتخاذ هذا النظام الجديد المتطور أن بقيت فراغات فى أركان حدود البناء المربعة أو المستطيلة ، فيما بين صفوف هذه الغرف وبين جدران بيت الصلاة من جهة وجدران المؤخر من جهة أخرى . وقد ملئت هذه الفراغات بالملحقات الجديدة التى تطلبتها إضافة وظيفة جديدة إلى وظيفة المسجد الجامع ، وبنيت فى هذه الأركان قاعات ومنافع عامة ، وخصص جزء منها أحيانا لبناء ضريح .

وتتضح هذه الحقيقة من تخطيط ما تبقى من أطلال المدرسة الكاملية والمدارس الصالحية . فقد تبقى من المدرسة الكاملية مؤخرها ، وهو قاعة مستطيلة طولها عشرة أمتار ونصف المتر تقريبا ، وعرضها تسعة أمتار ونصف المتر ، وهى على هيئة إيوان مسقوف بقبوة مدببة بالآجر . ولا شك فى أن هذه القاعة كانت تقابل بيتا للصلاة ، أكبر منها حجما ، ولا شك فى أنهما هى وبيت الصلاة كانا يطلان على بهو ، وأغلب الظن أنه كانت تمتد غرف مفتوحة على جانبى هذا البهو . أما الذى تبقى من المدارس الصالحية فيقتصر بالإضافة إلى واجهتها وبوابتها ومئذنتها ، على قاعة مجاورة لقبة الملك الصالح ، وهى التى ذكر المقريزى أنها كانت « إيوان الفقهاء المالكية » . ويقابل هذا الإيوان جزء من القاعة القبلية التى أسماها المقريزى « إيوان الفقهاء الشافعية » ، ويستدل من هذه الآثار المتخلفة من المدارس الصالحية أن قاعة « الشافعية » كانت بيتا للصلاة ، ومحاريبه الثلاثة ما زالت واضحة . وكان طول جدار القبلة فيه عشرة أمتار تقريبا ، وكان جوفه يمتد خمسة عشر مترا تقريبا ، ويطل هذا البيت على بهو مستطيل عرضه ٢١ مترا تقريبا وطوله ٢٨ مترا ،

وكان يحف بهذا البهو على كل من جانبيه الشرقى والغربى رواق يطل عليه ببائكة من ثمانية عقود ترتكز على أعمدة ، وكانت تقوم خلف كل من هذين الرواقين أبنية على هيئة غرف . ويواجه بيت الصلاة على البهو المؤخر الذى أشرنا إليه ، وهو إيوان « المالكية » ؛ وهو أصغر حجما من بيت الصلاة ، عرضه تسعة أمتار ونصف المتر تقريبا ، وجوفه أحد عشر مترا ونصف المتر تقريبا . ولا شك فى أنه كانت هنالك قاعات ومنافع عامة تحتل أركان البهو على جانبى كل من بيت الصلاة والمؤخر من جهة ، وفيما بينهما وبين الغرف من جهة أخرى ، ومن ذلك قاعة شيخ المالكية التى هدمت لبناء ضريح الصالح نجم الدين .

اندثرت مدارس القاهرة التى أنشئت فى العصر الأيوبى ، والتى أشرنا إليها فيما سبق ، كما اندثرت المدرستان اللتان كانتا قد أنشئتا فى الفيوم فى سنة ٥٧٩ هـ (١١٨٣ م) ، والمدارس الثلاث أو الأربع التى كانت قد أنشئت بالقاهرة والإسكندرية فى العصر الفاطمى . ولهذا لابد لنا أن ننتقل خارج الديار المصرية لنستعرض نظم المدارس التى تبقت آثار منها : منذ إنشاء المدارس وحتى نهاية العصر الأيوبى .

ولعل أقدم مدرسة قائمة فى العالم الإسلامى هى مدرسة الأربعين المعروفة بمزار الأربعين فى تكريت بالعراق ، وقد شيدت فى أواخر القرن الخامس الهجرى ، يليها مدرسة ابن منصور كومشتكين فى بصرى بالشام من سنة ٥٣٠ هـ (١١٣٦ م) ، فدار الحديث النورى بدمشق التى أنشئت فيما بين سنتى ٥٤٩ ، ٥٦٩ هـ (١١٥٤ و ١١٧٤ م) ، ثم مدرسة خان أتون فى حلب وهى التى بنيت فى سنة ٥٦٤ هـ (١١٦٨ م) ، يليها تاريخا المدرسة النورية الكبرى بدمشق التى أنشئت فى سنة ٥٦٧ هـ (١١٧٢ م) ، فالمدرسة البختية فى حلب ، وتاريخها ٥٨٩ هـ (١١٩٣ م) ، فالمدرسة الشافعية بمعرة النعمان ،

وتاريخها ٥٩٥ هـ (١١٩٩ م) ، فالمدرسة العادلية الكبرى بدمشق التي تم بناؤها في سنة ٦١٩هـ (١٢٢٢ م) . وكانت المدرسة الظاهرية في حلب قد بنيت قبل ذلك بثلاثة أعوام ، وانتهى من بناء المدرسة السلطانية في حلب في سنة ٦٢٠ هـ (١٢٢٤م) . وبعد ذلك بثماني سنوات تكامل بناء المدرسة الشرابية ببغداد ، وفي سنة ٦٣١ هـ (١٢٣٤ م) افتتحت المدرسة المستنصرية ببغداد كذلك . وأخيرا تبقت في حلب آثار من مدرسة الفردوس التي بنيت في سنة ٦٣٣ هـ (١٢٣٥ م) .

وقد اتضح لنا من دراسة آثار هذه المدارس الثلاث عشرة ، وهي كل ماتبقى من آثار المدارس التي بنيت في البلاد الإسلامية قبل نهاية العصر الأيوبي ، أن لأنظمتها صفات مشتركة تتكون من أربعة عناصر رئيسية .

اتضح لنا أولا أن جدران القبلة هي العامل الرئيسي في تخطيط هذه المدارس جميعا ، وأن حدودها الداخلية تنتظم في مستطيل أو مربع قائم على خط هذا الجدار . ويتضح تبعا لذلك أن بكل من هذه المدارس بيتا للصلاة ، وأن هذا البيت يتصدر بناءها ، وأنه أكثر قاعاتها أهمية واتساعا . وهذا هو العنصر الرئيسي المشترك الأول . وإذا كان هذا العنصر يبدو واضحا من الرسوم التخطيطية لهذه المدارس ، فإن أهمية بيت الصلاة بالنسبة لأجزاء المدرسة الأخرى ، كانت تبدو أكبر وضوحا للداخل إليها والواقف في بهوها .

ويلاحظ في بيوت صلاة هذه المدارس أنه روعي في تخطيطها أن تمتد في موازاة جدار القبلة أكثر من امتدادها في اتجاهه ، والجديد في نظامها أنها أولا ، صغيرة الحجم نسبيا وبالمقارنة ببيوت صلاة المساجد الجامعة ، وأنها ثانيا ، لا تنقسم إلى أساكيب وبلاطات ومربعات ، بل يتكون داخلها من فسحة واحدة . أما صغر حجمها ، فإنه لا يمنع اتساع كل بيت من هذه البيوت ليستوعب عدد المقيمين داخل جدران المدرسة . وإذا أضفنا إلى ذلك

أن البهو والأواوين المحيطة به كانت تستخدم للصلاة فى يوم الجمعة، اتضح لنا أن كلا من هـــذه المدارس كانت تتخذ صفة المسجد الجامع ، وأن بيت الصلاة فيها كان بمثابة «المقدم» أو «المغطى» فيه . وأما أن بيوت الصلاة فى هذه المدارس غير مقسمة إلى أساكيب وبلاطات، فهذا يرجع إلى الاستغناء عن الأعمدة والدعامات فيها ، واستبدال القبوات بالسقف المسطحة الخشبية . وقد استعرضنا فيما سبق العوامل التى أدت إلى شيوع بناء بيوت الصلاة على صفة الأواوين .

كانت أهمية بيوت الصلاة فى المدارس هى العنصر الرئيسى الأول المشترك ؛ أما العنصر الرئيسى الثانى الذى اتضح لنا من دراسة أنظمتها فهو البهو ، إذ يلاحظ فى هذه المدارس جميعا ، — كما لاحظنا من قبل فى المدرسة الكاملية والمدارس الصالحية — أن بكل منها بهوا مكشوفا فسيحا ، مربعا أو مستطيلا ، أو قريبا من ذلك . وتبلغ فسحة هـــذا البهو فى كل من مدرستى الأربعين والنورية الكبرى مثلا ، نصف مساحة المدرسة كلها .

واتضح لنـــا ثالثا ، أن جميع هذه المدارس تحوى بيوتا للطلاب من غرف صغيرة حجما ، بعضها من طابق واحد ، ومعظمها من طابقين . وهـــذا هو العنصر الرئيسى الثالث المشترك . وعدد هذه الغرف يتفاوت من مدرســة لأخرى ، ولكنه يتناسب مع حجمها ومع سعة بهوها وبيت صلاتهـــا . وبالإضافة إلى هذه الغرف ، فقـــد نظمت فى كل مدرسة قاعات فسيحة ، تتناسب مساحتها مع الغرض الذى أعدت له ، مثل خزانات للكتب ، أو قاعات للتدريس ، وأخرى لتناول الطعام أو جلوس المدرسين والنظار والمشرفين والكتبــة . وكذلك تضم كل من هذه المدارس مبان فى جانب من جوانبها أو ركن من أركانها ، تصلح كمطبخ ومخبز وحمامات وغير ذلك من المنافع العامة ،

واتضح لنا أخيرا أن معظم هـــذه المدارس تضم ضريحا أو أكثر ، وأن موضع هذا الضريح وبناءه لا يقتطع جزءا هاما من بناء المدرسة ، وإنما روعى أن ينحصر فى ركن من الأركان ، وأن يحتل من البناء قدر ما تحتله قاعة من قاعات المدرسة ، أو موضع من مواضع منافعها العامة . وأصبحت هـــذه الظاهرة متبعة فيما بعد ، فى جميع البلاد الإسلامية، حتى ما كادت تبنى مدرسة إلا وأعد فيها مكان ضريح لمنشئها أو لأحد أفراد أسرته . وهذا هو العنصر الرئيسى الرابع من العناصر المشتركة لأنظمة المدارس .

يبدو لنا من هذا العرض أن نظام المدرسة تطور من نظام المسجد الجامع ، تطورا اقتضاه من جهة تطور نظم بناء السقف ؛ ومن جهة أخرى ، إضافة وظيفة جديدة لوظائف المسجد . فما هى هذه الوظيفة الجديدة ؟ وهل كانت هى التدريس الذى اشتقت المدرسة اسمها منه ؟ وسنرى أن البحث انتهى بنا إلى نقض هذه النظرية السائدة ، واستخلاص نظرية جديدة من مقـــارنة النصوص التاريخية بالمعالم الأثرية .

المعروف أن الدرس والتدريس نشآ بنشأة الإسلام ، فقد روى أن جماعة من الصحابة كانوا يعملون فى مسجد قباء فى عهد الرسول صلى الله عليـــه وسلم . واستخدمت المساجد للتدريس منذ صدر الإسلام ، وكان للعلماء فيها حلقات ، وكانت هـــذه الحلقات مأهولة بالطلاب ، وكانت منتشرة فى جميع عواصم العالم الإسلامى . وفى مصر ، كانت تلقى الدروس فى مسجد عمرو وفى المسجد الطولونى ، وفى المسجد الأزهر ، وفى مسجد الحاكم . وتعددت الحلقات فى المسجد الواحد ؛ ولم تكن هذه الحلقات مقصورة على علوم الدين ، فكان يجلس للتدريس بها علماء كذلك فى اللغة والنحو والتاريخ وغيرها من العلوم النقلية .

روى المؤرخون أنه كان بمسجد عمرو العتيق « زوايا » وحلقات عديدة، وأن عدد هـــذه الحلقات بلغ فى نهاية القرن الرابع (العاشر الميلادى) « مائة وعشر حلقات » ، وبلغ هذا العـــدد فى منتصف القرن الثامن (الرابع عشر الميلادى) « بضعا وأربعين حلقة لإقراء العلم لاتكاد تبرح منه » . وظل عدد الشيوخ وعدد الفقهاء الذين يدرسون به كبيرا فى العصور المتعاقبة . وكذلك كان الحال فى الجامع الأزهر ، بل إن عدد الحلقات فيـــه أخذ يتزايد تزايدا عظيما ، حتى أصبح عدد الفقهـــاء به لايحصى ، وكانت الدروس تلقى كذلك فى المسجد الطولونى وفى مسجد الحاكم ، وتعـــددت كذلك بهما الحلقات . ولم يقتصر الأمر على هذه المساجد الجامعة ، فقد كانت الدروس تلقى ، وكانت الحلقات تتعدد ، كما سنرى ، فى غيرها من المساجد فى القاهرة ، وفى جميع أنحاء العالم الإسلامى . وبقى التدريس قائما بالمساجد قرونا طويلة منذ العصر الأول ، وما زال قائما فى بعضها حتى وقتنا هذا .

وإلى جانب المساجد أنشئت دور للعلم والحكمة. روى المقـــريزى عن الواقدى أن « عبد الله بن أم مكتوم قدم مهاجرا إلى المدينـــة مع مصعب ابن عمير ، رضى الله عنهما ، وقيل قدم بعد بدر بيسير ، فنزل دار القراءة » ؛ أى أنه كان بالمدينـــة فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، دار مخصصة للدرس والقراءة ، وهذه أول إشارة فيما نعلم إلى مثل هذه الدار . ثم إنه كانت تعقد مناظرات فى قصور الخلفاء والأمراء ودور الولاة والعلماء . ومن أكثر هذه المناظرات شهرة تلك التى كانت تعقد فى عهد المأمون وفى قصره .

ولم تكن هذه المناظرات أو المجالس دورا مخصصة للدرس والتدريس ، ولكنها كانت مراكز علم على كل حال . ومثلها كانت بيوت الحكمة أو دور العلم ، التى أنشأها الخلفاء وجمعوا فيها أمهات الكتب ، فكانت أشبه بدور للكتب . غير أنه كانت تلقى الدروس بها أحيانا . ومن ذلك « بيت الحكمة »

الذى أنشأه الرشيد فى بغداد ، حوالى سنة ۱۸٥ هـ (۸۰۱ م) ، ودعمه من بعده المأمون ، ومن ذلك دار العلم بالموصل ، أنشأها فى سنة ۳۳۳هـ (۹٤٥م) أبو القاسم بن محمد بن حمدان الموصلى ، ومن ذلك دار الحكمة أو دار العلم التى أنشئت بالقاهرة فى سنة ۳۹٥ هـ (۱۰۰٥ م) ، فى عهد الخليفة الفاطمى الحاكم بأمر الله .

كان التدريس مباحا لكل من يعهد فى نفسه القدرة عليه ، وكان الاستماع إلى الدرس كذلك مباحا لكل من رغب فيه ، وكان الطلبة والعلماء يتعلمون على حسابهم الخاص ، إلا ما كان يمنحه الخلفاء والأمراء والولاة وأثرياء القوم لبعض من هؤلاء أو أولئك . وظل الأمر على ذلك فترة طويلة من الزمن . وكانت أول خطوة من قبل الخلفاء والولاة للتدخل فى شئون التدريس هى ما رأيناه من إنشاء دور العلم وبيوت الحكمة . ثم حدث أن عينوا بعض العلماء للتدريس مقابل راتب محدود . وروى المقريزى أن الخليفة المعتضد بالله ، وهو الذى ولى الخلافة من سنة ۲۷۹ هـ (۸۹۲ م) إلى سنة ۲۸۹ هـ (۹۰۲م) ، بنى بجوار قصره فى الشماسية ببغداد دورا ومساكن ومقاصير ، ورتب فى كل موضع منها رؤساء كل صناعة ومذهب من مذاهب العلوم النظرية والعلمية ، وأجرى عليهم « الأرزاق السنية » ليقصد كل من اختار علما أو صناعة رئيس ما يختاره فيأخذه عنه .

ولهذه الرواية أهمية قصوى ، إذ أنها أقدم رواية تشير إلى إقامة دور ومساكن مخصصة للتدريس ولسكنى المدرسين أو الطلاب ، وتربط بين إقامة هذه الدور وبين إجراء الرواتب على سكانها . ولكن المقريزى يضيف إلى روايته « أن أول ما عرف إقامة درس من قبل السلطان بمعلوم جار لطائفة من الناس بديار مصر فى خلافة العزيز بالله بن نزار بن المعز ووزارة يعقوب

ابن كلس »، وكان ذلك فى سنة ٣٧٨ هـ (٩٨٨ م)، أى بعد مائة سنة من الإجراء الذى كان قد اتخذه المعتضد بالله . وكان العزيز بالله قد بنى فى نفس الوقت ، كما كان قد فعل المعتضد بالله من قبله ، دارا بجوار المسجد الأزهر لجماعة من الفقهاء، وكانوا يحضرون مجلس الوزير يعقوب بن كلس ، وكان عددهم « خمسة وثلاثين فقيها» . ورتب الخليفة « لكل واحد منهم ما يكفيه من الرزق الفائض » . ويفهم من رواية المقريزى أن ذلك « المعلوم » كان يجرى على المدرسين والطلاب على السواء . وإن صحت رواية المقريزى هذه، وليس هناك ما يبرر الشك فيها، فإنها تدل على أن إنشاء الدور لسكنى الطلاب وإجراء الأرزاق عليهم، وكذلك تحديد رواتب للرؤساء ، أى الشيوخ والمدرسين ، كان متبعا من قبل الخلفاء والولاة والحكام ، منذ عهد المعتضد بالله على الأقل ، أى منذ أواخر القرن الثالث الهجرى « التاسع الميلادى » .

أما عن مكان التدريس فإن المقريزى لم يعينه بصراحة بالنسبة لبغداد ، ولكنه سجاه بالنسبة للقاهرة، إذ أضاف إلى روايته أن الفقهاء الذين كانوا يسكنون الدار التى بناها لهم العزيز بالله، كانوا « يتحلقون » فى مسجد الأزهر الجامع بعد صلاة الجمعة .

ثم كثرت إشارات المؤرخين إلى « الأجر المعلوم » بعد عهد العزيز بالله. ومن ذلك أن نظام الملك ، الوزير السلجوقى الذى توفى بعد عهد العزيز بالله بقرن من الزمان كان يجرى « المعاليم » على الفقهاء والطلبة ، وشاع التدريس بأجر أو راتب « معلوم » فى العالم الإسلامى منذ ذلك العهد ، أى منذ أوائل القرن الخامس « الحادى عشر الميلادى». وكثيرا ما يحدثنا المؤرخون أن سلطانا أو أميرا بنى مسجدا وعين به مدرسا بأجر معلوم . ومن ذلك أن الأمير زين الدين أبا الحسن على بن بكتكين عين الشيخ يونس بن محمد بن منعة مدرسا بمسجده بالموصل ، وكان ذلك فى منتصف القرن السادس « الثانى

عشر الميلادى »؛ ومن ذلك أنه فى سنة ٥٦٨ هـ (١١٧٣ م) أمر نور الدين زنكى ببناء مسجد بالموصل، وهو المعروف بالجامع النورى ، ورتب فيه خطيبا ومدرسا؛ ومن ذلك أنه كان بالمسجد الأموى بدمشق، فى أواخر القرن السادس كذلك ، مدرسون بأجور معلومة ؛ ومن ذلك أن الأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير رتب فى مسجد الحاكم، أى عين براتب معلوم، مدرسين أربعة لإقراء الفقه على مذاهب الأئمة الأربعة .

كان ترتيب المدرسين ، أى تحديد رواتب لكل منهم ، وتعيين أجر « معلوم » للطلاب، هو الخطوة التاريخية الثانية التى اتخذها الخلفاء والولاة للتدخل فى شئون التدريس ، وكانت الخطوة الثالثة هى إنشاء المدارس .

وردت أول إشارة إلى المدارس، فيما نعلم ، فى جملة عابرة فى كتاب « أحسن التقاسيم » للمقدسى ، الذى ألفه فى سنة ٣٧٥ هـ (٩٨٥ م) ، وذلك فى المقدمة التى وصف فيها المؤلف العناء الشديد الذى كان يلاقيه فى جمع مادة كتابه ، قال : إنه « تفقه وتأدب وتزهد وتعبد ، وإنه فقه وأدب ، وخطب على المنابر وأذن على المنائر ، وأمّ فى المساجد ، وذكر فى الجوامع ، واختلف إلى « المدارس » . ووردت كذلك إشارة أخرى إلى المدرسين فى رسائل الهمذانى ، وهو المتوفى سنة ٣٩٨ هـ (١٠٠٨ م) ، وقيل إن الأمير شجاع الدولة صادر بن عبد الله أنشأ المدرسة الصادرية فى دمشق فى سنة ٣٩١ هـ (١٠٠١ م) ، وكان المتوارد بين العلماء حتى اليوم، أن المدارس لم تنشأ إلا بعد هذا التاريخ بسنوات .

وروى المقريزى أن أول مدرسة بنيت فى الإسلام هى المدرسة البيهقية فى نيسابور، بناها أبو بكر البيهقى المتوفى سنة ٤٥٤ هـ (١٠٦٢ م) . غير أن الصفدى روى أنه بنيت فى نيسابور مدرسة لأبى بكر محمد بن الحسن بن فورك المتوفى سنة ٤٠٦ هـ (١٠١٥م) . وبنيت فى نيسابور كذلك عدة من المدارس

بعد ذلك التاريخ . وذكر المؤرخون أن المدارس انتشرت فى العالم الإسلامى بعد ذلك ، لأن نظام الملك ، وهو الوزير السلجوقى المشهور الذى توفى سنة ٤٨٥ هـ (١٠٩٢ م) أخذ ينشئ المدارس منذ توليه الوزارة فى سنة ٤٥٥ هـ (١٠٦٣ م) ، وقيل إنه كان « له فى كل مدينة بالعراق وخراسان مدرسة » . وذكر أنه أنشئ أثناء العصر الأيوبى خمسون مدرسة فى دمشق ، واثنتان وعشرون مدرسة فى حلب . أما فى مصر فقد رأينا أنه أنشئ بها أربع مدارس فى العصر الفاطمى ، اثنتان بالإسكندرية واثنتان بالقاهرة ، وأن عدد المدارس المنشأة العصر الأيوبى بلغ ، فيما نعرف من روايات المؤرخين ، أربعا وعشرين مدرسة فى مصر الفسطاط والقاهرة ، ومدرستين بالفيوم .

اتفق المؤرخون إذن على اعتبار نيسابور الوطن الذى نشأت المدارس فيه ، أو على الأصح انتشرت منه ، وذلك بعد « الأربعمائة » من سنى الهجرة ، (أوائل القرن الحادى عشر الميلادى) . وقد رأينا فيما سبق أنه قد أشير إلى المدارس قبل ذلك فى سنة ٣٧٥ هـ (٩٨٥ م) ، ومن المحتمل أن المدارس ، بالمعنى الذى عرفت به عند المؤرخين وعلماء الآثار كانت أقدم عهدا من ذلك ، حيث إن هذا المعنى لم يكن واضحا لهم كل الوضوح ، وسنحاول أن نزيده إيضاحا .

أول ما يبدو من اسم المدرسة أن وظيفتها الرئيسية كانت التدريس ، ولكننا رأينا أن المسجد هو الذى كان موضع الدرس ، وأن التدريس كان قائما بالمساجد ، وظل قائما بها ، قبل ذكر المدارس وبعد إنشائها ، فلا بد من أن المدارس أنشئت لغرض لا يقتصر على التدريس .

قيل إن السبب فى إنشاء المدارس وتخصيصها بهذه التسمية كان لمناهضة الشيعة ونشر السنة وإعداد أئمة يختصون بالوعظ بها . ولكن هذا الرأى

إن صح ، لا يعني أن المدارس كانت مقصورة على التدريس ، وإلا ما كانت الحاجة تدعو إلى إنشائها ، إذ كان المسجد وحده كفيلا بتحقيق هذا الغرض . وكانت المذاهب السنية الأربعـــة تدرس كما رأينا بالمساجد ، ومن ذلك مسجد ابن طولون الذي كانت تدرس فيه المذاهب الأربعة ، بالإضافة إلى دروس في تفسير القرآن ، وفي الحديث ، وفي الطب .

وتؤكد الروايات التاريخية أن المسجد الجامع كان معدا إعدادا كاملا للتدريس ، وكان التدريس فيه لا يقتصر على مدرس واحد : وقد رأينا فيما سبق أن عدد حلقات التدريس بمسجد عمرو العتيق ، أي عدد المدرسين ، بلغ مائة وعشر حلقات في نهاية القرن الرابع (العاشر الميلادي) أي قبل ورود ذكر المدارس في كتب المؤرخين . واستمر الحال كذلك من تعدد الحلقات في المسجد الواحد إلى عصرنا هذا . وكذلك كثيرا ما أشار المؤرخون إلى وجود خزانات « جليلة » للكتب في المساجد الجامعة قبل القرن الرابع وبعده . ومن هذا يتضح أن الغرض من إنشاء المدارس لم يكن لسد نقص في التدريس ، أو لملء فراغ في أدواته ، وهي الكتب ، ولا شك في أن المدارس قد أنشئت لتحقيق غرض آخر ، ما كان المسجد الجامع وحده ، بنظامه التقليـــدي المعروف ، يوفي به ، أو يتحمل وسائله .

لم تكن وظيفة المدرسة الرئيسية ، كما سنرى ، هي التدريس ، كما يبدو من اسمها ، بل كانت إعداد مكان ملحق بموضـــع التدريس ، وهو المسجد الجامع : لسكنى طبقة مختارة من المدرســـين والطلاب ، أي لسكنى الشيوخ والفقهاء : أو على الأصح كان الغرض من إنشاء المدرسة هو تطوير المسجد الجامع ، وهو موضع التدريس ، بحيث يضم في الوقت نفسه بيوتا لسكنى هؤلاء الفقهاء والشيوخ ، ومنافع عامة تتطلبها هذه السكنى . وقد رأينــا أن

التطور المعماري الذى تبع انتشار بناء القبوات لتسقيف بيوت الصلاة ، قد ساعد على تحقيق هذا الغرض ، وسنرى أن النصوص التاريخية والأثرية توضح هذه الحقيقة ، وتؤكد هذه النظرية .

وأقدم هذه النصوص التى وصلت إلينا ، وأكثرها إيضاحا لوظيفة المدرسة هى ، فيما أعرف ، ما جاء فى كتاب « الحوادث الجامعة » ، عن المدرسة المستنصرية فى بغداد ، وهو الكتاب المنسوب إلى ابن الفوطى ، المتوفى سنة ٧٢٣ هـ (١٣٢٣ م) ، وكذلك ما رواه ابن الفوطى نفسه فى كتاب « تلخيص مجمع الآدباء فى معجم الألقاب » . والمدرسة المستنصرية قائمة إلى اليوم منذ افتتاحها فى يوم ٥ رجب من سنة ٦٣١هـ (٦ أبريل ١٢٣٤ م) . وقد جاء فى روايتى ذلك المؤرخ عن حفل افتتاح هذه المدرسة ، وعن شروط واقفها أن الخليفة المستنصر بالله جعلها أصلا للمذاهب الأربعة ، وألحق بها دارا للحديث ، وأنه كان بها مدرسون وطلاب يشتغلون كذلك بعلوم الطب والفرائض والحساب ، وأنه تخير لكل مذهب « من المذاهب الأربعة » اثنين وستين طالبا ، ورتب لهم مدرسين ، لكل مذهب مدرس ، وكان لكل مدرس نائب ، وكان لهم معيدون « لكل مذهب أربعة » ، وكان لكل مدرس « سدة » يذكر دروسه من عليها ، وكان النائب يجلس تحت السدة .

ويمضى صاحب « الحوادث الجامعة » فى روايته فيقول : « وقسمت أرباع المدارس ، فسلم ربع القبلة الأيمن إلى الشافعية ، والربع الثانى يسرة القبلة للحنفية ، والربع الثالث يمنة الداخل للحنابلة ، والربع الرابع يسرة الداخل للمالكية ، وأسكنت بيوتها وغرفها ، وأجرى لهم الجراية الوافرة » . ويلاحظ أولا أن هذا الكاتب وصف المدرسة المستنصرية بأنها مدارس ، كما وصف المقريزى المدرسة الصالحية بالقاهرة بالمدارس . فكأن كلا من المدرسة

المستنصرية والمدرسة الصالحية وحدة واحدة من حيث البناء ، جملة مجموعة من حيث الوظيفة . ولم يحدث من قبل ، ولا حدث من بعد ، أن سمى مسجد واحد باسم الجمع ، ولو تعددت فيه الدروس والمذاهب والحلقات ، لأن وظيفة المسجد الأساسية ، وهى الصلاة ، واحدة ، ولأن التدريس به واحد ، مهما اختلفت المذاهب ، أو تعددت الحلقات . وكذلك الحال بالنسبة للمدارس . كانت المدرسة تسمى فردية ، سواء أكانت تخصص لمذهب واحد ، مثل مدرسة أبى حنيفة ببغداد والمدرسة الشريفية بمصر الفسطاط ، أو لمذهبين ، مثل المدرسة الفاضلية ، وهى أقدم مدرسة أنشئت بالقاهرة لفقهاء مذهبين ، ومثل المدرسة المرجانية ببغداد والمدرسة الظاهرية بدمشق ، أو كانت لثلاثة مذاهب أو أنواع من الدروس ، مثل المدرسة القطبية الثانية بمصر الفسطاط ، التى أوقفت على فقهاء المذهبين الشافعى والحنفى ، وعلم القراءات ، أو كانت لأربعة مذاهب ، مثل المدرسة المنصورية بالقاهرة ، التى أنشأها فى سنة ٦٨٤ هـ (١٢٨٥م) السلطان الملك المنصور قلاوون ، والتى كان يدرس بها الطب كذلك .

لم يكن التدريس إذن وتعدده فى المدرسة المستنصرية هو الذى دعا صاحب « الحوادث الجامعة » إلى تسميتها بالمدارس . وكذلك لم يكن التدريس وتعدد مذاهبه هو السبب فى إطلاق صفة المدارس على بناء المدرسة الصالحية بالقاهرة وتسجيل هذه التسمية فوق بوابتها على اللوحة التأسيسية لتاريخ البناء ، والتى تقرأ فيها « أمر بإنشاء هذه المدارس المباركة مولانا السلطان الأعظم الملك الصالح نجم الدين والدنيا أبى الفتح أيوب » . ولكن رواية المؤرخ البغدادى أكثر وضوحا من سجل لوحة إنشاء المدرسة الصالحية ، ومن رواية المقريزى عن هذه المدرسة . فهو يحدد معنى تقسيم المدرسة

المستنصرية إلى أربع مدارس ، أو إلى أربعة أرباع ، بقوله « وأسكنت بيوتها وغرفها » ، أى أنها قسمت أربعة أرباع لسكنى الفقهاء ، لا لإلقاء الدروس فحسب ، إذ كان لكل مدرس « سدة » ، وكان نائب المدرس يجلس تحت السدة . ولم يحدد المؤرخ موضع هذه السدد الأربع من البناء ، وهى كراسى يتحلق الطلاب من حولها ، وكان المدرس يختار موضع سدته وفقا للظروف ، تارة فى بيت الصلاة ، وتارة فى قاعة من قاعات الطابق الأرضى للبناء ، وتارة فى إيوان مفتوح على البهو ، تغدوه الشمس شتاء ، أو يستلطف مناخه ربيعا .

ويؤكد هذا المعنى ، أى ارتباط تقسيم المدرسة المستنصرية بسكنى طلابها ، مقارنة نظام المدرسة المعمارى بما أورده صاحب « الحوادث الجامعة » ، من أن الخليفة المستنصر بالله اشترط « أن يكون عدد الفقهاء مائتين وثمانية وأربعين متفقها ، من كل طائفة اثنان وستون ، بالمشاهرة الوافرة والجراية الدارية ، واللحم الراتب والمطبخ الدائر ، إلى غير ذلك من الحلواء والفواكه والصابون والبزر والفرش والتعهد » . ونظام بناء المدرسة يحقق شروط هذه الوقفية .

وبالرغم من التعديلات التى أدخلت على نظام المدرسة فى العصور الحديثة ، وخاصة فى طرفيها الشمالى والغربى ، فإنه يمكن الاستدلال على حالها الأصيل بصورة واضحة أكيدة مما تبقى من أبنيتها على نظامه القديم ، وهى الأقسام التى تشمل ضلوعها الجنوبية ، أى القبلية والشرقيـــة والشمالية ، سواء فى الطابق الأرضى أو فى الطابق الذى يعلوه . ويلاحظ فى هذا النظام أن المسجد يحتـــل منتصف الضلع الجنوبى ، كما يلاحظ أن القاعات الكبرى متجمعة فى الضلع الشرقى ، وعددها سبع ، بالإضافة إلى القاعتين المجاورتين للمدخل . ويلاحظ كذلك أن المنافع العامة ، وهى المطابخ والحمامات والمخازن ، متجمعة فى الضلع الغربى . أما الأرباع فتبدو واضحة فى البناء ، وكان كل ربع منها يتكون من عشر أو إحدى عشرة غرفة فى الطابق الثانى ، فيصير مجموع الغرف ، وهى

التى يسميها صاحب « الحوادث الجامعة » بالبيوت ، ثمانين غرفة ، ومساحة كل منها تتراوح بين ٧ أمتار ومترين ونصف المتر ، وكل منها يتسع لثلاثة أو أربعة فقهاء ، أى أنها جميعا كانت تتسع لحوالى ٢٧٥ ساكنا ، أى أنه كان قد أعد لكل من الطلاب مكان يبيت فيه فى غرف الأرباع ؛ وكانت جملة عدد هؤلاء الطلاب ٢٤٠ أو ٢٤٨ طالبا ؛ وكانت هذه الغرف مقسمة إلى أربع مجموعات ، كل مجموعة واضحة فى تكوينها ، تكاد تكون قائمة بذاتها ، منفصلة عن المجموعات الثلاث الأخرى . ثم إنه كان لكل مجموعة باب مستقل يؤدى بواسطة سلم مستقل كذلك ، إلى غرف المجموعة فى الطابق الثانى .

من هذا تتضح الحكمة فى تسمية المدرسة المستنصرية بصفة الجمع ، لأن كل ربع فيها كان مستقلا عن الثلاثة أرباع الأخرى ، ولأنه كان يسمى مدرسة لاستقلاله بمجموعة بيوته ، المخصصة لطلاب مذهب من المذاهب الأربعة .

كانت المدرسة ، أو على الأصح المدارس المستنصرية ، مخصصة أصلا لسكنى فريق مختار من الطلاب والمدرسين وإقامتهم وتوفير المعيشة والراحة لهم ، وسنرى أن الحال كان كذلك بالنسبة للمدارس الصالحية ، بل بالنسبة لجميع المدارس . وكان بكل بيت فى المستنصرية يسكنه فقيه ، كما أوضح صاحب « الحوادث الجامعة » ، « البساط والمنارة النحاس (المسرجية) ، والإبريق النحاس » ، وكان بالمدارس حمام تتوافر حاجياته ، وكان للطلاب والمدرسين والنظار ، وسائر القائمين على شئون هذه المدارس ، حق فى رواتب مقررة وجرايات معلومة .

أما الدراسة فقد ظن بعض الكتاب وعلماء الآثار أنه كان مخصصا لها أربعة أواوين ، إيوانان مفتوحان على البهو ، أحدهما فى الضلع الشرقى ،

والآخر يواجهه فى الضلع الغربى ، وإيوانان آخران فى الضلع الشمالى، وهما على الأصح القاعتان المجاورتان للمدخل : ولم يكن الأمر فى الواقع كذلك ؛ فلم يشر أحد من المؤرخين إلى أن هذين الإيوانين وهاتين القاعتين ، كانت مخصصة للدراسة : ولم يكن للتدريس ، فيما نعتقد وكما سبق أن ذكرنا وكما سنرى بعد قليل، موضع مخصص له : ويؤكد ذلك روايتان أوردهما صاحب « الحوادث الجامعة » : الرواية الأولى ، هى أن الخليفة المستنصر بالله كان له فى المدرسة شباك على إيوان الحنابلة يطيب له فيه أن « يسمع الدرس منهم دون غيرهم ». وهذا الشباك ما زال قائما فى بناء المدارس المستنصرية، وهو يطل على القاعة الثالثة شمالى الضلع الشرقى. وليست هذه القاعة إيوانا من الأواوين الأربعة التى أشرنا إليها ، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فهى تقع بعيدا عن ربع الحنابلة ، القائم فى القسم الغربى من المدرسة . والرواية الثانية ، هى أن الملك الناصر ناصر الدين داود الأيوبى زار المدرسة فى سنة ٦٣٣ هـ (١٢٣٦م) ، « فجلس على طرف إيوانها الشمالى » ، أى القاعة المجاورة للمدخل ، « ووقف مماليكه وأصحابه فى ربعى المـــالكية والحنفية » ، أى فى ساحة البهو التى يطل عليها هذان الربعان ، أولهما شرقى تلك القاعة ، وثانيهما ، مواجه له ، متصل به . ولم يحدد صاحب « الحوادث الجامعة » صفة هذا الإيوان الذى جلس الملك الناصر على طرفه ، وإنما الذى حدده وسماه هما الربعان ، أى البيوت ، ربعا المـــالكية والحنفية .

والذى يلاحظ من دراسة أنظمة المدارس ، سواء فى العصر الأيوبى ، أو فى العصور التالية ، أن الإيوان لم يكن مخصصا لتدريس مذهب معين ، وأنه لم يكن لتعدد المذاهب صلة بتعدد الأواوين فى المدرسة الواحدة : فإن معظم المدارس الشامية كانت مخصصة لمذهب واحد ، وكان بكل منهـــا أكثر من إيوان ، بالإضافة إلى بيت الصلاة . وكانت المدرسة الصاحبية البهائية

بالقاهرة ، مثلا ، تحوى أربعة أواوين ، ولم يكن يدرس بها غير المــذهب المــالكى . وعلى عكس ذلك ، كانت المدرسة المنصورية موقوفة على فقهاء المذاهب الأربعة ، ولم تكن تحوي غير إيوان واحد ، بل إنه كان بها أيضا درس للطب . والحال كذلك بالنسبة للمدرسة الأقبغاوية ، بالجامع الأزهر ، وهى ما زالت قائمة منذ إنشائها فى سنة ٧٣٤ هـ (١٣٣٣ م) ، وكانت موقوفة على المذهبين الشافعى والحنفى ، وليس بها غير بيت صلاة واحد مربع . ثم إنه إذا كان الإيوان القبلى ، فى مدرسة ما ، وهو بيت الصلاة ، يصلح للتدريس فى جميع الأوقات وفى جميع فصــول السنة ، فإن الأواوين الأخرى فى نفس المدرسة ، لا تصلح للتدريس إلا فى ساعات محدودة من النهار ، وفى أشهر معدودات من السنة ، لتعرضها لأشعة الشمس وحرارتها الشديدة صــيفا ، وللبرودة شتاء . وتتضح هذه الحقيقة كذلك من زيارة للمدرسة المستنصرية ، إذ أن أواوينها لا تصلح للتدريس فى فصل الشتاء ، ولا يصلح التدريس صيفا فى غير إيوان واحد ، هو الإيوان الشرقى المعروف بإيوان الحنفية ؛ أما الإيوان الغربى ، المعروف بإيوان الشافعية ، فإنه يتعرض طول النهار لأشعة الشمس الحارقة فى هذا الموسم .

اتخذت المدرسة وظيفتها الرئيسية ، فى رأينا ، لا من صفة التدريس ، بل من كونها أعدت لسكنى الفقهاء ، وكثيرا ما تشير النصوص التاريخية إلى هذه الحقيقة . ومما يؤكد هذا الرأى : نصوص أثرية أخرى ، أقدمها عهدا فيما نعرف ، نص مسجل حول باب المدرســة الظاهرية فى حلب ، وهى المعروفة بالمدرسة السلطانية ، والتى فرغ من بنائها فى سنة ٦٢٠ هـ (١٢٢٤م) وفيه سجل منشوها أنه بناها لتكون « مقرا للمشتركين بعلوم الشريعة من الطائفتين الشافعية والحنفية » ، وأنه رتب لها مدرسا وإماما « للصلاة فى مسجدها » ، ومؤذنا ومقرئا للقرآن الكريم . وفى هذا النص تتوافر الشروط الثلاثة لوظيفة

المدرسة ، وهى : أولا ، إقامة مسجد جامع ، وثانيا ، تعيين مرتب براتب معلوم ، وثالثا ، تزويد البناء ببيوت لسكنى الطلاب .

ولعل أكثر النصوص وضوحا وتوكيدا لرأينا هـذا ، تلك اللوحات المسجلة فى مدرسة السلطان حسن بالقاهرة ، وهى التى بدأ بناؤها فى سـنة ٧٥٧ هـ (١٣٥٦ م)، وكمل بعد ذلك بسبع سنوات، فى سنة ٧٦٤هـ (١٣٦٣ م) : ويعتبر بناء هـذه المدرسة أكبر أبنيـة المدارس تكاملا ووضوحا . وليس فى هذا البحث مجال لتحديد أهمية تخطيط هذه المدرسة وعظمتها المعمارية ، ولكن الذى يهمنا هو أن المؤرخين قد ذكروها فى باب المساجد الجامعة ، وأورد المقريزى أن « من عجائب هذا البنيان ، المدارس الأربع التى بدور قاعة الجامع ». وقد حددت مواضع هذه المدارس من الجامع فى أركان البناء . وللمسجد الجامع والمدارس باب رئيسى واحد ، غـير أن لكل من هـذه المدارس كذلك بابا مستقلا ، ينفذ إليه من بهو الجامع ، ويقع فى طرف من أطراف مجنبتيه بابان متقابلان على جانبى الصلاة ، وآخـران متقابلان كذلك على جانبى مؤخر الجامع : وعلى كل باب من هذه الأبواب الأربعة لوحة تأسيسية سجل عليها اسم المدرسة وتاريخ إنشائها . فقد سجل على باب البناء القائم شرقى بيت الصلاة اسم « المدرسة الشافعية » ، وعلى باب البناء القـائم غربى هذا البيت ، « المدرسة الحنفية » ، وسجل على باب البناء القائم فى الطرف الشرقى الشمالى من البهو اسم « المدرسة المـالكية » ، وعلى الباب المقابل له فى الطرف الغربى الشمالى : اسم « المدرسة الحنبلية » .

وهكذا نرى أن بناء واحدا ، هو مسجد السلطان حسن الجامع ، له باب رئيسى واحد ، وبيت صلاة واحد ، وبهو واحد ، يضم داخل أسواره ، وعلى أطراف بهوه أربعة محلات ، تستقل كل منها بباب مسجل عليه اسم

المدرسة ، ويؤدى كل باب منها إلى بيوت لسكنى الطلاب تتكون من عدة طوابق . وفى الطابق الأول من كل مدرسة ، ممر يؤدى إلى بهو صغير آخر مكشوف ، يتصدره فى اتجاه القبلة بيت للصلاة ، وتطل عليه هـذه البيوت من الجهات الثلاث الأخرى ، ولذلك يحوى كل بناء من أبنية هذه المدارس قاعات لخزانات الكتب والقراءة والمنافع العامة .

كان استقلال كل مدرسة ببيوتها واضحا فى المدرسـة المستنصرية ، وضوحه فى مسجد السلطان حسن الجامع ، وكذلك كان الحال فى المـدرسة الصالحية . وتتأكد صفة هذه البيوت فى هذه المدرسة من النص الأثرى المسجل فى اللوحة التأسيسية على بوابتها ، والتى ذكرت فيه هذه المدارس ، كما أشرنا من قبل ، بصفة الجمع ، مع أن لها بوابة واحدة ومدخلا رئيسيا واحدا ؛ وإذا كان المقريزى قد وصف هذه المدارس مرة بصفة المثنى ، فقد أوضح تسميتها بالمدرستين فى موضع آخر من « الخطط » ، إذ أنه ذكر أن من داخل هذا الباب الرئيسى بابين متقابلين ، أحدهما يوصل إلى « محل الحنابلة والشافعية والآخر إلى محل المـالكية والحنفية » ، وهما بناءان مستقلان . أى أن المدرسة تتخذ صفتها من هذا « المحل » ، أى من بيوت سكنى الطلاب فى بناء واحـد مستقل ببابه ومدخله ، سواء كانت هذه البيوت ، أو هذا المحل ، مخصصة لفقهاء مذهب واحـد ، كما فى المدارس المستنصرية أو فى مدارس السلطان حسن ، أو لفقهاء مذهبين ، كما كان الحال فى المدارس الصالحية .

الواضح إذن ، من هذه النصوص التاريخية والأثرية التى أوردنا بعضها أن المدرسة منشأة دينية لها شروط خاصة ، وأن تعريفها مستمد من البيوت المخصصة فيها لسكنى الشيوخ والفقهاء ، لا من قاعات التدريس والمدرسين ، كما يبدو من مدلول اللفظ ، وكما يظن علماء الآثار ؛ والواضح كذلك أن

المدرسة فى الإسلام تستمد تعريفها من المسجد الجامع الذى أقيمت تلك البيوت فى حرمه ، وحول بهوه ، والذى يتصدره بيت للصلاة هو فى الوقت نفسه موضع التدريس من هذه المدرسة .

وهكذا تبدو أهمية عمارة القاهرة فى العصر الأيوبى . فقد أدى البحث فى آثار المدرستين الكاملية والصالحية إلى الكشف عن حقيقة نظام المـــدارس فى الإسلام ، وإلى تحديد وظائفها . وإذا كانت معالم تخطيط هاتين المدرستين قد اختفت ، فقد استطعنا ، بفضل النصوص التاريخية والأثرية ، وبمقارنة نظم المدارس الشامية والعراقية والمصرية ، أن نرسم الصورة التى كانت تتخذها كل من هاتين المدرستين ، وأن نقدر أثرهما فى تطور النظم المعمارية فى العصر اللاحق ، عصر المماليك ، ذلك العصر الذى اكتملت فيه صورة المـــدرسة ، فى مدرسة السلطان حسن ، كما اكتملت فيه عمارة الإيوان ، وهما الظاهرتان البارزتان من خصائص عمارة القاهرة فى العصر الأيوبى .

عواصمنا الإسلامية قبل القاهرة

أحمد ممدوح حمدى

(٤٢)

عواصمنا الإسلامية قبل القاهرة

أحمد ممدوح حمدى

إذا كان قد مر على إنشاء القاهرة ، عاصمتنا الحالية ، ألف عام ، فقد كانت لنا عواصم أخرى سابقة لها فى كل من الفسطاط والعسكر والقطائع ، فقبل أن يغزو المسلمون مصر سنة ٦٤٠ م لم تكن هناك مدينة تسمى القاهرة ، وإن نحن توخينا الدقة ، فإن هذه المدينة لم يكن لها وجود فى الواقع إلا بعد هذا التاريخ بأكثر من ثلاثة قرون ، حين وضع القائد جوهر الصقلى أساس هذه المدينة التى اتخذها الخلفاء الفاطميون مقرا لهم . لقد كانت هناك حاضرة إسلامية منذ الفتح العربى ، وعلى الرغم من أنها لم تكن تسمى القاهرة فقد كانت قريبة من المدينة الحالية التى لا تعدو أن تكون امتدادا للمدينة الأصلية ، فقد بنيت فى بادئ الأمر المدينة العربية التى تسمى « الفسطاط » فى سنة ٦٤١م ؛ وفى سنة ٧٥١ م أضيف إليها حى فى الشمال الشرقى ليكون مقرا للأمراء ومعسكرا لجيوشهم فسميت بذلك « العسكر » . وإلى الشمال الشرقى أيضا أضيفت إليها ضاحية جديدة أو مدينة صغيرة بناها أول حاكم مسلم استقل بحكم مصر حوالى سنة ٨٦٠ م وهو ابن طولون ، وهذه المدينة تسمى « القطائع » لأنها كانت تنقسم إلى أحياء منفصلة كل منها يختص بشعب معين ، أو طبقة معينة ، ثم ما لبثت هذه المدن الثلاث أن أصبحت مدينة واحدة من الناحية

العملية ، فقد تحولت كل من العسكر والقطائع إلى الحاضرة التجارية وهى الفسطاط .

أما الخطوة الرابعة فى تطور هذه المدينــة فتتلخص فى اتساع آخر نحــو الشمال الشرقى أيضا . فقد تركت مساحة كبيرة بينها وبين القطائع — التى كانت قد تهدمت إلى حد كبير جدا — حتى يتوافر الأمن والعــزلة للخلفاء الذين كان ينظر إليهم أنصارهم نظرة الاحترام والتقديس ، والذين بنيت هذه المدينة باسمهم سنة ٩٦٩ م . وكانت هذه المدينة الأخيرة هى القاهرة الحقيقية ، ولكنها لم تكن الحاضرة التجارية ولا مقــرا للحكم ، كما كانت العسكر ، أو القطائع من قبل ، وكانت الفسطاط على ضفة النيل لا تزال سوقا للتجارة ، كما كانت أكبر مدينة للثقافة والأعمال . أما القاهرة فإنها كانت بمثابة قصر فخم وثكنات للجنود ومقرا للحكومة . ويلاحظ أن مؤرخى العصور الوسطى حين يكتبون عن مصر فإنهــم لا يشيرون إلى القــاهرة بل إلى الفسطاط ، كما كانت تسمى عادة « مصر الفسطاط » ، ولقد كان الأمير أو الخليفــة أو السلطان يختار أية ضاحية يبنيها لنفسه ويحكم منها ، ولكن الحاضرة القديمة تظل أهم هــذه المدن حقا . هناك كان القضاة يجلسون فى الجامع العتيــق ليصدروا أحكامهم ، وهناك كانت تسك النقود للدولة وهنــاك أيضا كان يقيم عامة الشعب الذين لم يكن لهم اتصال بالقصر . ولم تصبح القاهرة الحاضرة الحقيقية ومركز الحكام فى مصر إلا بعد أن أحرقت الفسطاط عمدا فى ســنة ١١٦٨ م خوفا من أن تقع فى أيدى الصليبيين .

وكان صلاح الدين الأيوبى هو منشئ القاهرة الحقيقى كما هو معــروف ذلك أنه هو الذى وضع تصميم السور الذى كان يحيط لا بالقاهرة وحدها ، بل بالقلعة أيضا ، وما تبقى من مدينتى القطائع والفسطاط . ومنذ ذلك الوقت

بدأت المبانى تقام على ذلك الفضاء الذى كان يقع بين القاهرة وقصر القاهرة الذى أخذ على مر الزمن يمتلئ بمبانى القاهرة التى نراها اليوم . وهكذا فإن نمو هذه المدينة تكون فى الأصل من ثلاث مراحل من الاتساع نحو الشمال الشرقى ، وكل من هذه الاتساعات المتعاقبة كان يتبعه بطبيعة الحال تهدم الأحياء والمناطق المهجورة وتكتل الأماكن الآهلة بالسكان وانضمام بعضها إلى بعض . ومنذ أيام صلاح الدين الأيوبى اختفى تماما كل ما تبقى من مدينة الفسطاط ولم يبق إلا تلك الأماكن المتفرقة التى نراها على مقربة من موقع الفسطاط الأصلى وتسمى « مصر العتيقة » وتعرف عند الأوربيين بهذا الاسم .

* * *

بعد هذا التسلسل السريع لعواصمنا الإسلامية ، ينبغى أن نضيف أن اختيار الفسطاط لتكون أول حاضرة لمصر الإسلامية كان فى الواقع اختيارا موفقا من جميع الوجوه . ففضلا عن أنها فى موقع رأس الدلتا ، مما يجعلها من الناحيتين الحربية والإدارية فى مأمن من هجمات العدو ، ويسهل وصول العتاد والأقوات لقربها من الأراضى الزراعية ، فإنها أيضا على الضفة الشرقية ومجاورة للمقطم وفى مكان مرتفع لا يغمره النيل فى أثناء الفيضان . ويكفى القول إن هذا الموقع الممتاز أثبت ببقائه موقع العاصمة المصرية حتى اليوم توفيق عمرو فى اختياره ، ولا شك أن هذا الموقع قد ساعد على ما بلغته هذه المدينة من تقدم وازدهار . فإنه لما رسخت أقدام المسلمين فى مصر اتسعت وزادت عمارتها وفاقت البصرة والكوفة فى كثير من الوجوه ، وبلغ امتدادها على ضفة النيل ثلاثة أميال ، كما ذكر « ابن حوقل » الذى يقول فى وصفها إنها كانت « ذات أسواق عظام ومتاجر فخام ولها ظاهر أنيق وبساتين نضرة ومتنزهات خضرة » ، وقال « القضاعى » عن مقدار عمارتها إنه كان بها ٣٦٠٠٠ مسجد و ٨٠٠٠

شارع مسلوك ، و ١٧٠٠ حمام . ومع أن فى هـذا التقدير مبالغة ظاهرة ، فلا شك أن الفسطاط بلغت مكانة رفيعة من العمران جعل الرحالة الفارسى « ناصر خسرو » الذى زار مصر فى الفترة من ١٠١٧ — ١٠٥٠ م يشيد بمكانتها بين سائر البلاد ، فقد أمدنا بصورة واضحة لما كانت عليه الحركة التجارية والصناعية ، كما أسهب فى الكلام عن أحوالها وبيوتها وجوامعها وأسواقها وحماماتها وحدائقها وصناعاتها وغير ذلك ، وأضاف أنه رأى فى مصر والقاهرة ثروة عظيمة وأموالا غزيرة ، لو أراد وصفها لما صدقه أحد فى بلاد العجم .

وعلى الرغم من أن لهذه المدينة تراثاً مجيداً ، فإنه لم يبق منها سوى تلال من الأنقاض ، حتى أتيحت الفرصة لدار الآثار العربية « متحف الفن الإسلامى حاليا » فكشفت فيما بين عامى ١٩١٢ ، ١٩١٣ عن أجزاء كبيرة من تلك المدينة البائدة التى لم يتخلف من بقاياها إلا جامع عمرو وأبراج قصر الشمع . ومن يزور الفسطاط الآن يرى أنها تنقسم قسمين : قسم شرقى مجاور للجبل وقسم غربى واقع على النيل . فأما القسم الشرقى وهو الفسطاط الأصلية التى وقع فيها الحريق فى عام ١١٦٨ م فكله فضاء وأرض مشغولة بالتلال والكيمان ، ويتخلل بعض أجزائها الحفائر التى عملت للكشف عن بقايا مبان منها حمامات ومصانع ومعاصر للزيوت وفواخير ومعامل زجاج وأسوار ومنازل مبنية بالآجر ، وعليها زخارف جصية ، وتتكون من عدة طبقات بلغت فى بعض الأحيان أربع عشرة طبقة كما يقول ناصر خسرو ، كما تدل أيضا على ترف سكانها ، فلا تخلو دار من قاعة بها إيوانات تتوسطها فسقية وحديقة وسط الدار ومدخل رئيسى وآخر للخدم ، كما أن جريان الماء فى أنحائها وتصريفه منها قد أحكم إعداده . وهذه المبانى التى كشف عنها فى الفسطاط يمكن أن نرجعها إلى عصر العباسيين والطولونيين ، فإن زخارفها ونقوشها قريبة الشبه لأبنية

بمدينة سامرا بالعراق ، كما أن هذه الحفائر أكدت لنا مكانة هذه المدينة في الصناعة ، وعلو كعبها في التجارة وعالم المال . فقد كشفت عن كميات هائلة من أنواع مختلفة من الزجاج والخزف على بعضه إمضاءات صانعيه ، وكذلك عن قطع كثيرة من مختلف أنواع النسيج ، من الصوف أو القطن ، أو الكتان أو الحرير ، وقطع من العظم أو السن والحلى والمعادن وغير ذلك مما تفخر به متاحف الفنون في العالم . أما المباني القائمة في هذا القسم فتنحصر في أبراج قصر الشمع وجامع عمرو الذي كان يشع منه نور العلم ، فهو أكبر وأقدم جامعة إسلامية بمصر تثقف فيه الرجال والنساء ، كما كان مركزا كبيرا لندوات الأدباء ومقرا للقضاء ومكانا لبيت المال . وأما القسم الغربي من الفسطاط وهو الذي يعرف اليوم بمصر القديمة ، ويسميها العامة « مصر عتيقة » فيحده من الشرق القسم الشرقي السابق التحدث عنه ، ومن الشمال المكان المقام عليه الآن قناة مجرى المياه المعروفة بحائط العيون بفم الخليج ومن الغرب مجرى سيالة جزيرة الروضة .

* * *

أما عاصمتنا الثانية « العسكر » التي عمرت كقاعدة رسمية لمصر الإسلامية أكثر من قرن ، فقد أنشئت في سنة ٧٥٠ م حين انتقلت الخلافة إلى بني العباس ولم يرض ولاتهم أن يسكنوا بيوت الفسطاط إما رغبة في التجديد ، واتخاذ عاصمة جديدة أسوة بما اتبعه خلفاؤهم الذين تحولوا عن دمشق عاصمة الأمويين وبنوا لأنفسهم حاضرة ذائعة الصيت في بغداد ، وإما لأن مروان ابن محمد آخر خلفاء بني أمية كان قبل قتله قد أشعل النار فيها وفي الجسر الذي كان يصلها بجزيرة الروضة . على أية حال كان موقع هذه العاصمة الجديدة في الناحية الشمالية الشرقية من الفسطاط تقريبا على جزء من الحمراء

القصوى التى نزلت فيها ثلاث قبائل من العرب عقب الفتح العربى ثم هجرتها فاستحالت إلى صحراء .

وهذا الموقع فى الأصل (كما جاء فى فتوح مصر لابن عبد الحكم) يمتد على شاطئ النيل الذى كان فى ذلك الوقت أقرب إلى الشرق من موضعه الحالى لأنه كان يجرى بجانب المرتفع المشيد عليه جامع عمرو بن العاص ثم ابتعد عنه على توالى الزمن نحو ٥٠٠ متر ؛ ويحده جنوبا كوم الجارح حيث تمتد الآن قناطر العيون ، وشمالا شارع مراسينا إلى ميدان السيدة زينب حيث قناطر السباع أمام المشهد الزينبى ، وغربا بين شارعى السد والدبوره ، وشرقا خط وهمى يمتد من مسجد الجاولى بشارع مراسينا إلى السيدة نفيسة ، وهذا الموقع فى الوقت الحالى تشغله المنطقة الموجودة فيها تلال زينهم ومسجد زين العابدين ومسجد أبو السعود الجارحى . وقد قامت حكومة الثورة مشكورة بإقامة المساكن الشعبية على أنقاضها فطهرتها وجملتها . وفى ذلك المكان أقام العباسيون مسجدا لهم فى سنة ٧٨٥ م وقصرا للوالى وثكنات للجيش ودارا للشرطة العليا . وبمرور الأيام اتصلت العسكر بالفسطاط ، وأصبحتا مدينة كبيرة خطت فيها الشوارع وشيدت عليها المساجد والدور والبساتين والأسواق والحمامات وغير ذلك مما زاد فى عمارتها لكثرة ما أنشئ فيها من المبانى العامرة ؛ وقد سكنها الخمسة والستون واليا الذين حكموا مصر نائبين عن الخلفاء العباسيين مدة مائة وثمانى عشرة سنة ، وقد بنى أحد هؤلاء الولاة لنفسه فى سنة ٨١٠ م قصرا صيفيا أطلق عليه « قبة الهواء » على طرف المقطم حيث بنيت قلعة القاهرة ؛ وإلى ذلك المكان كان يذهب ولاة مصر من حين إلى حين لينعموا بالنسيم العليل . غير أن تلك المدينة الجديدة لم تكن سوى حيا للموظفين ودورا للقضاء ، وفى الوقت نفسه لم تقلل من أهمية الفسطاط كمركز هام للتجارة أو كعاصمة ثانية لمصر ، غير أن تلك الحاضرة الجديدة لم يبق منها

أى أثر ، كما أن المؤرخين لم يحتفظوا بتاريخ واف لحكامها الذين كان عملهم أصعب من أسلافهم الأمويين ، كما كان عليهم أن يقضوا على الخلافات التى قامت بين المسلمين . والواقع أن تاريخ هذه الفترة بين سنتى ٧٥٠–٨٦٠ م كان حافلا بالفتن والثورات والانشقاقات والمؤامرات السرية والعقائد المتطرفة غير أن هذه الاضطرابات قلما أثرت فى تلك الحاضرة الجديدة التى ظل أمراء مصر يقيمون فى دار الإمارة فيها ، حتى بنى جوهر قائد جيوش المعز مدينة القاهرة . وفى عهد الخليفة الفاطمى المستنصر بالله تخربت « العسكر » على أثر الشدة العظمى ، إلى حد أن هذا الخليفة أمر ببناء سور على طول الطريق بين قصر القاهرة الجديد والفسطاط ، وبعبارة أخرى من باب زويلة إلى ما يقرب من جامع عمرو بن العـــاص ، حتى لا يستاء من منظر هذه الأماكن المتهدمة إذا خرج ممتطيا جواده . وقد أصبحت أطلال العسكر كما لو كانت محجرا يزود الناس بمواد البناء ليستعملوها فى أماكن أخرى ، كما أن الفضاء الذى كان يقع بين القاهرة الجديدة والفسطاط قد تحول كله إلى ما يشبه الصحراء ، اللهم إلا بضع حدائق ومنازل ريفية . ومع أن الناس أخذوا يبنون دورهم خارج باب زويلة بعد سنة ١١٢٥ م ، إلا أن موقع هذه المدينة بقى غير آهل بالسكان .

* * *

وتعتبر القطائع العاصمة الإسلامية الثالثة لمصر ، أنشأها أحمد بن طولون مؤسس الدولة الطولونية « ٨٦٨ — ٩٠٥ م » حين رأى أن العسكر أصبحت لا تتسع لحاشيته وتضيق بمطامعه ، فأخذ يبحث عن موقع قريب من الفسطاط فصعد إلى المقطم ونظر إلى ما حوله فرأى بين العسكر والمقطم بقعة فضاء ، مساحتها نحو ميل مربع ، فأمر بأن تقام عليها عاصمته الجديدة فى شهر شعبان عام ٢٥٦ هـ (٨٧٠ م) . والواقع أن القطائع تعتبر أول مدينة أنشئت فى وادى

النيل فى العصر الإسلامى ، روعى فى تخطيطها القواعد الفنية التى اتبعت عند تأسيس مدينة سامرا فى العـراق فى عهد الخليفة العباسى المعتصم ، لما تعذر عليه التوفيق بين سكان بغداد ورجال حرسه الأتراك . فإن ابن طولون بعـد قدومه من بلاد الجزيرة رأى أن يتلافى الخطر بنفسه ، فتدارك الأمر وأنشأ القطائع ليبتعد عن الفسطاط ، وجعلها عاصمة ملكه ، والواقع أن أوجه الشبه بين القطائع وسامرا واضحة للغاية ، فقد كانت كل منهما مقسمة إلى خطط أو قطائع تضم كل قطعة منها السكان الذين تجمعهم رابطة العرف أو العمل ، وأصبح اسم القطائع علما على مدينة ابن طولون كما كان علما على مدينـة المعتصم « سامرا » فيما عدا القصور الملكية فيها .

وإذا أردنا معرفة حدود مدينـة القطائع ، فإنها كانت تمتد بين حـد الفسطاط الشمالى حيث جبل يشكر وبين سفح المقطم فى مكان عرف وقتئـذ بقبة الهواء « القلعة حاليا » ، وفيما بين الرميلة تحت القلعة إلى مشهد زين العابدين .

وقد اختط ابن طولون قصره وميدانه ، وكان يمتد من المنشية إلى مسجده وجعل بقصوره عدة أبواب منها باب الميدان ، وكان يدخل منه الجيش الذى بلغت عدته فى عصره ٦٦ ألف جندي ، وباب الصوالجة ، وباب السـباع لوجود تمثالى سبعين عليـه . وأنشأ مسجده الكبير وهو ثالث جامع أنشئ للجمعة والجماعة فى مصر ، ويعتبر من أقدم الجوامع المحتفظة بتفاصيلهـا المعمارية وهيكلها الأصلى العظيم وزخارفها الجصية البديعة ، مما جعله من مفاخر العمارة الإسلامية ، فضلا عن أنه الأثر الوحيد الذى خلد اسم ابن طولون على مر العصور حتى اليوم ، كما أن منارته ذات السلم الخارجى تعتبر الوحيدة بين منارات مصر ، مما جعلها فى طليعة آثارنا الهامة . كذلك أمر ابن طولون رجاله وأتباعه بأن يشيدوا بيوتهم ، فاتصل البناء بعمارة الفسطاط ، وأقطعت

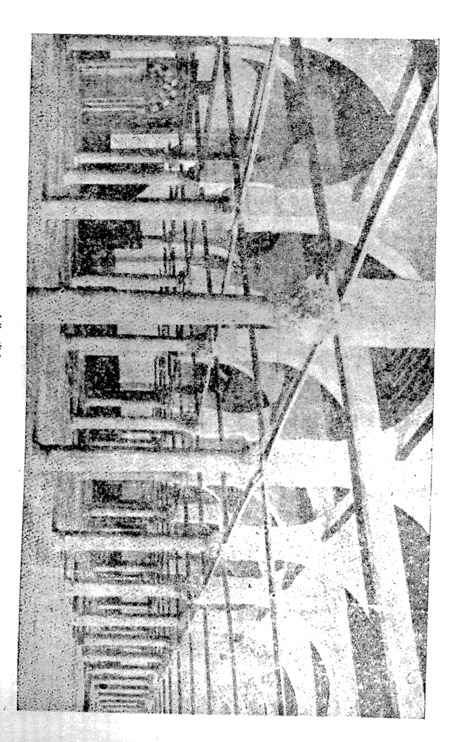
كل جماعة من الأتباع والجنود منطقة خاصة، وسميت كل قطعة بمن يسكنها، ثم عمرت القطائع عمارة حسنة ؛ وتفرقت فيها السكك والأزقة ، وبنيت فيها المساجد والطواحين والحمامات والأفران .

وبعد وفاة ابن طولون سنة ٨٨٤ م عنى ابنه خمارويه بالقصر ، وحوّل الميدان وجمله ، وجعله كله بستانا عرف به ، وغرس فيه أنواع الرياحين ، وكسا جزوع النخيل بالنحاس المذهب والمفضض ؛ وأطلق فيه الطيور العجيبة كالطواويس وغيرها . وأنشأ قصرا جديدا سماه بيت الذهب ، طلى جدرانه بالذهب والألوان ، ونقش فيه صور جواريه ومغنياته ، وأقام فى وسطه بركة ملأها بالزئبق ، وأعد فى وسطها سريرا لينام عليه، بينما يحرسه أسده الأزرق العينين ؛ وكذلك أنشأ ميدانا آخر أكبر من ميدان أبيه ، وجعل فيه حديقة للحيوان ؛ كما تعددت اصطبلات خيوله ؛ وعنى بحلبات السباق حتى صارت حلبات سباقه من عجائب الدنيا .

وبوفاة خمارويه هوى نجم الدولة الطولونية، وأخذت فى الانحلال ، وأقبل محمد بن سليمان القائد العباسى للاستيلاء على البلاد ، فبلغ الحدود المصرية وهزم الأسطول المصرى ، ثم انقض على القطائع (سنة ٩٠٥ م) وأشعل النار فيها، فالتهمت الدور والمساجد والحمامات ، كما نهب أصحابه الفسطاط ودمروا الضاحية الجميلة ؛ ثم عادت الفسطاط مرة ثانية مقرا للولاة العباسيين والأخشيديين . ولما استولى الفاطميون على مصر سنة ٩٦٩ م أسسوا القاهرة فى الشمال الشرقى من الفسطاط وحصنوها بالأسوار وقصروا الإقامة فيها على الخليفة وحاشيته وحرسه ورجال الحكومة ، وحرموا سكناها على سائر الشعب . ولهذا لم يؤثر تأسيس القاهرة على عمران الفسطاط وازدهارها بل على العكس تزايدت عماراتها ، وأسست بها الدور الأنيقة والمساجد القائمة

والحمامات العديدة ، وقد عمرت بالمصانع المختلفة التى كانت تسد حاجات سكانها وغيرهم من أهل مصر ، كما كانت تصدر الفائض من منتجاتها إلى الخارج . وهكذا ظلت الفسطاط بعد تأسيس القاهرة مدينة الشعب ومقر الصناعات والمهن ، والتجارة ومزاولة الأعمال . غير أن الحال سرعان ماتغير حين أصيبت مصر بالمجاعة فى أيام المستنصر « ١٠٦٥ – ١٠٧٢ م » وانتشر فيها الوباء ، واختل الأمن وثارت الفتن ، فاضطر المستنصر إلى أن يستغيث بأمير الجيوش بدر الجمالى فقدم من عكا وحكم مصر باسم الخليفة . وكان من سياسته العناية بالقاهرة وإهمال الفسطاط ، بل إنه أباح للجند وغيرهم من القادرين على البناء أن يستفيدوا من مبانى الفسطاط الخالية من السكان فى تشييد مبان لهم فى القاهرة . وقد أدى ذلك كله إلى تخريب العسكر والقطائع وجزء كبير من الفسطاط .

وفى سنة ١١٦٨ م أتى الحريق الذى شب فى الفسطاط عمدا — خوفا من أن تقع فى أيدى الصليبيين — على البقية الباقية منها ، فتحولت هذه المدينة العريقة إلى أطلال وكيمان ، وعندما آل إلى صلاح الدين الأيوبى حكم مصر شرع فى بناء سور يضم القاهرة والفسطاط ، وصار يطلق عليهما معا اسم القاهرة .



جامع عمرو بمدينة الفسطاط

جامع ابن طولون بمدينة القطائع


النيل
الروضة

بواكير النقوش في القاهرة الإسلامية

ارنست جروبيه

ملخص

بواكير النقوش في القاهرة الإسلامية

ارنست جروبيه

ملخص

إن مجموعة النقوش التي وصلتنا من أيام العصر الفاطمي في مصر لاتتجاوز في القدم القرن الثاني عشر . ولما كانت هذه النقوش تنم عن اعتمادها الواضح على تقاليد فن التصوير التي ظهرت في « سمارا » في القرن التاسع ، وحيث إن هذه التقاليد قد اختفت فيما يبدو إبان القرنين العاشر والحادي عشر ، لأننا لم نستدل على أي أثر لها سواء في التحف الزخرفية أو في أي أعمال فنية أخرى من ذلك العصر ، فإن من العسير على الباحث أن يقبل فكرة اطراد هذه التقاليد طوال فترة من الزمن تبلغ حوالي قرنين . ومن الجائز أن تكون تقاليد فن التصوير في « سمارا » قد عاشت في النقوش الحائطية ونقوش المخطوطات التي لم يبق الزمن منها على شيء . ونحن نأمل في أن تؤدي الدراسة المستفيضة علاوة على جمع شتات القدر الكبير من الرسوم الناقصة المنفذة على الورق ، التي عثر عليها في مصر بأعداد متزايدة طوال السنين الخمسين الأخيرة ، والتي لم تنشر حتى الآن ، أن يؤدي ذلك إلى إمدادنا بالدليل على وجود مثل هذه التقاليد المتصلة التي تسد الثغرة الكائنة بين القرنين التاسع والثاني عشر . وقد أرفقت ببحثي نقشين ناقصين لم يسبق نشرهما ، أمدني بهما صاحب مجموعة

خاصة فى لندن ، وطرحتهما للمناقشة على زملاء يعملون فى هذا الميدان من ميادين البحث . ومن الممكن أن نرد هذين الرسمين إلى أواخر القرن العاشر وأوائل الحادى عشر ، وذلك استنادا إلى أسلوبهما الفنى ، حيث يبدوان أوثق صلة بتراث « سمارا » الفنى ، منهما إلى أسلوب فن التصوير الفاطمى فى منتصف القرن الثانى عشر .

السوريون في مصر

خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر

ألبير حوراني

ملخص

السوريون فى مصر
خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر

ألبير حورانى

ملخص

يدور موضوع هذا البحث حول ما نلمسه فى مصر الحديثة من دور قام بأدائه عدد قليل نسبيا من المهاجرين الذين وفدوا إلى البلاد من المنطقة التى عرفت باسم « سوريا » بمعناها الجغرافى العام ؛ أى الأراضى التى تقع على الشاطئ الشرقى للبحر المتوسط ، وتمتد إلى الداخل حتى حدود الصحراء السورية . وتعرف هذه الأراضى فى اللغة العربية المستخدمة فى مصر باسم « بر الشام » . ومن هنا جاء اسم « الشامى » (والجمع « الشوام ») ، الذى يطلق على سكان هذه المنطقة . وكان لهذا الدور بعض الأهمية فى الحياة السياسية والاقتصادية فى مصر . أما فى إطار الحياة الفكرية للبلاد ، فقد اتسم هذا الدور طوال جيل أو اثنين بأهمية عظمى . ومن هنا يعتبر موضوع البحث ذا طابع خاص ، وإن كان له فى نفس الوقت مغزاه فيما يتعلق باتجاهين عامين ، أولهما الاتجاه إلى تلازم الفروق العنصرية مع التخصصات الاقتصادية ، وذلك فى نطاق المجتمع التقليدى فى الشرق الأوسط الإسلامى (وفى مجتمعات أخرى

بدرجات متفاوتة) ؛ وثانيهما الاتجاه الذى يقتضى من مجتمع يمر بمرحلة تغيير أن يشعر بالاحتياج إلى مهارات أشد تخصصا مما يستطيع هذا المجتمع توفيره ، ومن ثم أن يمنح الفرصة لمجموعة من الغرباء كى يجدوا لأنفسهم مكانا فى إطار هذا المجتمع ، ولو لفترة بسيطة من الزمن .

مساهمة بعض مُسلمى صقليّة فى ثقافة مصر الفاطميّة

أمبرتو ريتزيتانو

مساهمة بعض مسلمى صقلية في ثقافة مصر الفاطمية

أمبرتو ريتزيتانو

كانت مصر القطر الذى توجه إليه أكبر عدد من المسلمين الصقليين بعد فتح النورمان لصقلية عام ١٠٦١ م. وبخصوص وجود بعض المسلمين المنتسبين إلى الجزيرة فى الديار المصرية نستطيع أن نقول إن أول أديب صقلى ظهر فى مصر كان القائد الذى تم على يده فتح وادى النيل سنة ٩٦٩ بأمر المعز لدين الله الفاطمى ، وهو : جوهر الصقلى . ولا غرو فى هذا ، فإن جوهراً كان على مقدرة وكفاية فى فن الكتابة ، كما كان على مقدرة وكفاية فى فنون الحرب .. « ولعل أول قطعة نثرية وصلتنا عن الدولة الفاطمية هى ما كتبه القائد جوهر الصقلى فاتح مصر : وتلك هى الأمان الذى قطعه على نفسه وعلى إمامته للمصريين ، وإن كان هذا الأمان من السجلات التاريخية فهو صورة من الصور الأدبية التى دبجتها يراعة هذا القائد ، فقد كان جوهر كاتباً للمعز قبل أن يوليه قيادة جيوشه بالمغرب .. »[1] .

(١) راجع : محمد كامل حسين « فى أدب مصر الفاطمية » القاهرة ١٩٥٠ ص ٢١٩ .

ولكن كما يعلم الكثير، لا تتفق المصادر العربية على نسبة فاتح مصر: فلقد اعتبره بعض المؤرخين « صقليا »، واعتبره آخرون « صقلبيا »، واعتبره غيرهم « بيزنطيا » (روميا). أما النسبتان الأوليان فمن الممكن الالتباس فيهما، لأن العربية يسهل فيها الخلط بين (الصقلى) و (الصقلبي). أما أنا فلست أخفى رغبتى فى أن يكون الرجل من أصل صقلى، مثلى؛ غير أن إيفان هربيك Ivan HRBEK قد بين[1] — وبحجج قوية فى بعض ما بينه — أن المقصود هو (الصقلبي). ولما لم يكن لدى من البراهين القوية ما يسمح لى بنقض ما توصل إليه البحاثة التشيكوسلوفاكى من نتائج، فإننى أفضل فى هذه الحالة أن أقتفى أثر كتاب المسلمين القدامى فى حكمتهم، فقد كانوا فى مثل هذه الموقف يكتفون بأن يكتبوا: « والله أعلم ».

ووفد بعد ذلك إلى مصر كثير ممن ولدوا فى صقلية من أصحاب العلم والثقافة، أو أقاموا فيها مدة، نذكر منهم ابن البر، إمام اللغويين فى الجزيرة، وعبد الجليل بن مخلوف الصقلى، الذى أفتى بمصر أربعين سنة (كما قال عنه ابن ميسر) ومجبر بن محمد الصقلى، الذى قال السلفى عنه أنه كان من أهل البارع والشعر الرائع، وعلى بن عبد الرحمن الصقلى النحوى الشاعر، المعروف بابنلنوبى، وابن القطاع الصقلى، وهو صاحب مؤلفات عديدة، وعبد الكريم بن عبد الله المقرئ الواعظ، وابن الحذاء القيسى الصقلى، الذى كان من مشاهير الزهاد بالإسكندرية، وعثمان بن على بن عمر

(١) راجع فى الموضوع الخاص بانتماء القائد جوهر إلى الصقليين أو الصقالبة Von Ivan HRBEK, *Die Slaven im Dienste der Fatimiden*, " Archiv Orientální ", XXI, 1953, pp. 543 - 581

السرقوسى ، الذى صارت له فى جامع مصر حلقة للإقراء وانتفع به ، وابن الفحام الصقلى المقرئ النحوى ، وأبا عبد الله محمد بن مسلم المازرى .

غادر هؤلاء المثقفون جزيرة صقلية عند وصول النورمان إليها ، كما غادرها غيرهم من الأدباء والعلماء ، لأنهم لم يتمكنوا من الصمود فى وجه الأحداث الطارئة ، ومن الانسجام مع الأوضاع الجديدة ، وقصدوا الديار المصرية كما قصدوا غيرها من الأقطار الإسلامية : والحق أن الصلة الفكرية لم تكن قد انقطعت بين مسلمى صقلية وكل من بلاد الأندلس والمغرب ومصر ، فكان من الطبيعى أن يختار هؤلاء المهاجرون واحدا من الأقطار المذكورة للاستقرار فيه . وقد اتجه أمثال ابن حمديس وأبى العرب مصعب بن محمد ابن فرات إلى الأندلس ، وأمثال سليمان بن محمد الطرابنشى (نسبة إلى Trapani) وعمر بن خلف مكى والإمام محمد المازرى (نسبة إلى Mazara) إلى أفريقيا ، كما اتجه الكثيرون ممن ترجم لهم السلفى فى « معجم السفر » إلى مصر ، وحملوا جميعا معهم ذكرى صقلية ومحاسنها ، وأسفهم ، أو قل يأسهم ، لمغادرتها . والذين دخلوا إلى مصر وجدوا فيها بيئة ثقافية ملائمة ، لتشجيع الفاطميين علماء النحو واللغة والقراءات والتاريخ ، إلى جانب تشجيعهم لغيرهم من علماء الطب والفلك وعلوم الفلسفة الأخرى ، ومن هنا ازدهرت الحركة الفكرية فى مصر الفاطمية ازدهارا عظيما .

واحتفى السلاطين والوزراء والأهلون بمن وصلوا إلى مصر من الصقليين وأكرموهم ، واستفادوا من علمهم : حتى اختار الأفضل بن بدر الجمالى — وكان وزيرا أيام المستنصر والمستعلى والآمر بأحكام الله — الأديب ابن القطاع الصقلى معلما لولده ، ودرس السلفى على ابن الفحام الصقلى : كما قرأ أبو محمد روزبه الخزاعى الوراق بمصر الفقه على أبى القاسم السرقوسى (نسبة إلى

Siracusa) ، والعربيـــة على ابن القطاع المذكور ، ولاقى الصقليون المهاجرون إلى وادى النيل صنوفا أخرى من الحفاوة، مما جعلهم يشعرون بانشراح الصدر وراحة النفس .

وقابل أبو طاهر السلفى[1] — الذى كان قد نزل بالإسكندرية سنة ٥١١ هـ، وقام بالتدريس فى المدرسة العادلية التى بناها له الوزير الفاطمى العـــادل أبو الحسن على بن سلار — هؤلاء الصقليين المهاجرين فى موطنهم الجـــديد، والتقى بهم — أو بمن قابلوهم فى المغرب أو فى الأندلس أو فى صقلية ذاتها — واحتفى بهم كما احتفوا هم به، وقرأوا على السلفى فى مدرسته المشهورة ، فسألهم عن أنفسهم — أو سأل السلفى أصدقاءهم عنهم — وسجل كل ما سمع من الأخبار والحوادث تسجيلا دقيقا، ودونه فى « معجمه » المذكور الذى أصبح مجموعة هامة حية صادقة وافية للمعلومات الخاصة ببعض مسلمى صقلية ، وشذرات من أشعارهم ، وذكر مؤلفاتهم .

أما الطريقة التى اتبعها السلفى فى جمع الأخبار الخاصة بالصقليين وغـــير الصقليين من الشخصيات المذكورة فى « معجم السفر » ، فيتضح أنه اعتمد على مصدر واحد، وهو السماع أو الرواية (على طريقة المحدثين) من الصقليين الذين لقيهم بنفسه، وكثيرا ما استنشدهم، أو استنشد راويا روى عنهـــم، أو سمع منهم أخبارهم وقصصهم. وهذا بخلاف أمثاله من المؤلفين الذين اعتمدوا ، علاوة على هذا المصدر الشفوى ، على نقل الأخبار عن دواوين الشعراء، وعن مؤلفات أسلافهم ومعاصريهم . هذا ، ويلاحظ فى بعض الأحيان أن الصقلى الذى كان يتصـــل بالسلفى لم يكن يتكلم عن نفسه ، بل يروى عن غيره بإسناد يختلف بين الطول والقصر .

---

(١) راجع بحثى "أخبار عن بعض مسلمى صقلية الذين ترجم لهم أبو طاهر السلفى فى « معجم السفر » " — حوليات كلية الآداب بجامعة عين شمس ، المجلد الثالث، ١٩٥٥ ص ١٤٢ — ٢٠٨ .

ولا يمكننا أن نستهين بأهمية الدور الذى لعبه هؤلاء المهاجرون الصقليون فى مصر الفاطمية التى كانت تزدهر فيها الحركة الأدبية والعلمية والفنيـــة ، ولا بمساهمتهم فى إحياء الثقافة وفى التدريس خلال إقامتهم بالقطر المصرى . ولا تقل مساهمتهم هذه عن الجهود الحربية التى بذلها القائد جوهر الصقلى لفتح مصر باسم المعز لدين الله الفاطمى .

وفيما يلى ما كان فى وسعى أن أجمع من الأخبار عن بعض هؤلاء الصقليين :

ابو الحسن البلنوبى[1] :

من الشعراء الذين اتجهوا إلى مصر بعـــد مغادرتهم صقلية : واختاروا وادى النيل مقرا لهم ، أبو الحسن على بن عبد الرحمن البلنوبى (نسبة إلى بلدة Villanova فى صقلية) . ولكننا لا نعلـــم على وجه اليقين متى وصـــل الشاعر إلى الديار المصرية. ومهما يكن من أمر فإننا قد عرفنا من المعلومات الضئيلة التى وردت فى بعض المصادر أن والده هو أبو القاسم عبـــد الرحمن ابن أبى البشر ، الذى كان مؤدبا للتجيبى أبى الطـــاهر اسماعيل بن أحمـــد ابن زيادة الله ، صاحب « المختار من شـــعر بشار » . ونعلم كذلك أن أخا البلنوبى — واسمه عبد العزيز — كان شاعرا ، وقد أورد ياقوت فى « معجم البلدان » أبياتا من شعره .

أما عن نشاطه فى مصر فلا نعلم علم اليقين مدى هذا النشاط ، وهل كان البلنوبى منصـــبا على مدح العظماء — وعلى رأسهم اليازورى ، وزير المستنصر — أو كان قد تخطاها إلى التدريس ، كما يفهم ذلك من أبى طاهر السلفى الذى أشار فى « معجم السفر » إلى أن أبا محمد عبد الله بن يحيى بن حمود

---

(١) جمعت أبيات البلنوبى فى بحثى " شعر البلنوبى وهو أبو الحسن على بن عبد الرحمن الصقلى " ، حوليات كلية الآداب بجامعة عين شمس ، المجلد الخامس ، ١٩٥٩ ، ص ١٤٢ — ٢٠٨

الخزرجي — وكان من فقهاء الإسكندرية ، وإليه يرجع الفضل فى نقل قصائد البلنوبى المحفوظة فى مكتبة الأسكوريال — تتلمذ عليه فى الإسكندرية ، كما درس عليه أيضا بعض الأدباء الآخرين ، ومنهم عمر بن يعيش السوسى الذى ترجم له السيوطى فى « بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة » .

ومن المعلومات القليلة المستقاة من مختلف المراجع ، وخاصة من قصائده فى مدح العظماء، نستدل على أن البلنوبى أقام فى مصر فى الفترة التى كان البازورى يقبض فيها على زمام الحكم، أى من سنة ٤٤٢/١٠٥٠ إلى سنة ٤٥٠ التى دبر الفاطميون فى أثنائها مؤامرتهم الكبرى ضد القائم بأمر الله فى العراق ، والتى كان من نتائجها ذيوع اسم المستنصر فى بغداد .

فلو كانت المصادر التى ورد فيها ذكر الشاعر قد أضافت إلى جانب اسمه وكنيته النسبة التى تميزبها ، وهى البلنوبى ، لكان من السهل علينا أن نعرف حق المعرفة جل إنتاجه الشعرى الذى لم يقتصر على القصائد الواردة فى المجموعة المحفوظة فى مكتبة الأسكوريال ، والمشتملة على مئتين وستة وعشرين بيتا ؛ بل تخطاه إلى أكثر من ذلك . ولقد استطعت أن أجمع من شعره ما يقرب من خمسمائة بيت . ولكن هذه النسبة — أى البلنوبى — لم ترد إلا فى مجموعة شعره المذكورة ؛ وأما فى غيرها من المصادر فقد سمى الشاعر : أبا الحسن على بن عبد الرحمن، أو: أبا الحسن على بن عبد الرحمن بن أبى البشر — أو البشائر .

إن قصائد البلنوبى ، سواء أكانت مدحا أم رثاء أم وصفا ، لا تتسم بالطابع الصقلى . ولولا نسبتاه : البلنوبى ، والصقلى ، المذكورتان فى المراجع لما خطر ببالنا أنه صقلى الأصل ، لعدم وجود أية إشارة فى شعره إلى تلك الجزيرة التى كان قد فتحها أجداده واستولوا عليها زهاء قرنين ونصف قرن من الزمن .

ولم يكن ذلك طابعا مميزا لشعر البلنوبى فحسب ، بل وجدنا كثيرا من الشعراء الذين نشأوا فى صقلية ينشدون أشعارا بعيدة عن الطابع الصقلى أيضا . ولكى أدلل على هذا أنصح لمن يهتم بهذا الموضوع بقراءة قصائد البلنوبى ، وسيجدها غير محتوية على أى تنويه بصقلية ، بل على العكس يشعر القارئ أنه يعيش فى جو مصرى . لقد سرد البلنوبى فيها حوادث تاريخية وقعت فى عصر المستنصر ، وعلى وجه الدقة روى نتائج مؤامرة الوزير اليازورى ، التى قام بتنفيذها البساسيرى فى بغداد . ولكى يمكنكم أن تلاحظوا ما لاحظته آنفا إليكم قصيدة من شعر البلنوبى فى مدح الوزير رئيس الرؤساء — ولم أهتد إلى معرفة اسم هذا الوزير :

لحظات من شبيهات الدمى ... صرعتنى بين ظلم ولمى
بعد ما قلت تناهت صبوتى ... رجعتنى مستهاما مغرما
لائمى ، أقصر فإنى كلما ... زدت لوما زاد سمعى صمما
بأبى من جاءنى معتذرا ... وجلا مما جناه ، ندما
فرأيت البدر فى طلعته ... ضاحكا من وجهه ، مبتسما
زائر أسأل عنه مقلتى ... هل رأته يقظة أم حلما ؟
بوشاح ناقض الحجل ، فذا ... باح بالسر ، وهذا كتما
كيف تخفى زورة الصبح وقد ... فتح الروض ، وجلى الظلما
عجبى من سقم فى طرفه ... يورث الجسم ، ويشفى السقما
قمر يعبده عاشقه ... عبد المفتون قبل الصنما
قد أعار الكأس منه وجنة ... وثنايا ، ورضابا ، وفما
أحبابا ما أثار الماء فى ... جوها ، أم حدقا ، أم أنجما؟
جال فيها لؤلؤا منتثرا ... وعلاها لؤلؤا منتظما
كيف أعتد بلقيا هاجر ... قبلما حاول وصلى صرما ؟

لو تجاسرت على الفتك به | لم أعد أقرع سنى ندما
أى شىء ضرنى لو أننى | كنت فى الحل طارقت الحرما ؟
أنا عندى : من شفا علته | من حبيب مسعد ما أثما
ولقد ذقت بكاسات الهوى | عسلا طورا ، وطورا علقما
وجليس قد شنئنا شخصه | مذ عرفناه ماحا مبرما
ثقل الوطأة فى زورته | ثم ما ودع حتى سامنا
بعض ما لاقيت منه : أنه | نفر الرئم الذى قد رثما
ذل من يأوى إلى ملتجىء | ليس يؤوى ويروى من ظمأ
وأعز الخلق طرا عائذ | برئيس الرؤساء اعتصما
نحن منه فى جنان ورع | نلبس العز ونجنى النعما
قد بلوناه على علاته | فبلونا العارض المنسجما

إن أسلوب البلنوبى فى شعره كان كأساليب من تقدمه من شعراء العصر العباسى ، أومن عاصره من شعراء مصر الفاطمية ، ولكنه لم يحسن التقليد إلا نادرا ، ولم يصب الغرض إلا فى بعض أبياته ، فتبذل فى اللفظ وتوغل فى الصنعة ، ولو أن فى بعض قصائده شيئا من فصاحة اللفظ ، وبقية من رشاقة الأسلوب .

لم يجدد البلنوبى فى أغراض الشعر التى عرفها الشعراء المتقدمون : فهو يمدح ، ويهجو ، ويرثى ، ويصف ، حسب الأغراض المعروفة المألوفة . وياليته وقف عند هذا . بل لقد حاكى القدماء فى أسلوبهم ، كما حاكاهم فى أغراضهم . وقد بلغ فى التقليد حدا نسى معه أنه فى عصر وفى بيئة يختلفان كل الاختلاف عن العصر والبيئة اللذين عاش فيهما من سبقوه من الشعراء .

ولقد أشرت إلى هذه التفاصيل وإلى غيرها فى مقدمة مقالتى «شعر البلنوبى» التى صدرت فى حوليات كلية الآداب لجامعة عين شمس (المجلد الخامس ، سنة ١٩٥٩ ، ص ١٤٢ — ١٤٨) .

ابن القطاع الصقلي [1] :

ومن الأدباء الذين اشتهروا في صقلية وفي خارجها في النصف الثاني من القرن الحادي عشر : أبو القاسم علي بن جعفر بن علي بن محمد بن عبد الله الحسيني ، الشنتريني، المعروف بابن القطاع الصقلي . ويتصل نسبه بأمراء الأغالبة السعديين ، أصحاب المغرب وصقلية . وأورد بعض أصحاب المجاميع شيئا من نظم جده الأعلى أبي عبد الله محمد بن عبد الله ، ومن نظم جده أبي الحسن علي بن محمد . ونعرف عن أبيه جعفر ، في الأخبار القليلة التي وصلت إلينا من سيرته، أنه كان عالما في اللغة، ماهرا في إنشاء الرسائل، خبيرا في الخطابة والشعر. تتلمذ للقضاعي الشهير المتوفى سنة ٤٥٤هـ (١٠٦٣م) ولغيره من مشاهير الأساتذة في بلنسية . وقد حفظ له القفطي قطعة شعرية واحدة من أربعة أبيات . على أنه نظم كثيرا غيرها ، على حد قول مؤلف (الانباه) الذي يفيدنا أنه كان لا يزال في صقلية سنة ٤٥٠ هـ (١٠٥٨ م) . ويجعله أبو المحاسن عبد الباقي اليمني ، في كتابه (إشارة التعيين) «إماما في اللغة وشاعرا بليغا ، له مصنفات في اللغة والعروض » .

كان ابن القطاع إذن من أسرة شريفة عرفت بالعلم والأدب ، أو كما يقول ابن تغري بردي : « من أولاد كبار العلماء الصقليين » . وقد ولد فيها في ١٠ صفر ٤٣٣ هـ (٩ تشرين الأول ١٠٤١) ، أي بعد سنتين من إخراج عبد الله بن المعز من الجزيرة الرازحة تحت وطأة الحروب الأهلية والفوضى ،

---

(١) راجع ما كتبت عنه في « دائرة المعارف اللبنانية » لفؤاد أفرام البستاني ، جـ ٣ (مادة "ابن القطاع الصقلي") وفي *Encyclopédie de l'Islàm,* 2 ème ed. جـ ٣ (مادة ("Ibn al - Kattà") وفي مقالي U. RIZZITANO, *Notizie bio-bibliograf-iche su Ibn al-Qattà'il siciliano,* "Atti Accademia Naz. dei Lincei", IX, 1954, pp. 260-294.

والثورات التى كان يشنها صغار المتسلطين فى سبيل تنازع الأحكام . وفى صقلية ، وقد يكون فى بالبرمو ، باشر ابن القطاع درس اللغة والقواعد بإشراف كبار الأساتذة ، ومنهم ابن البر (١) الذائع الصيت . وما لبث أن نال منزلة رفيعة فى نظر معاصريه .

بيد أن المركز الذى كان قد ناله الإسلام فى الجزيرة قبل قرنين أخذ يتقلقل ويضطرب ، وبدأت حالة المسلمين تسوء فيها يوما بعد يوم ، فبعد فشل المحاولات التى قام بها البيزنطيون ، قام الكونت روچيرو النورمندى ، فاضطلع سنة ١٠٦٠ بتلك المهمة التى قادته ، بمساعدة أخيه روبرتو ، ومساندة بعض الممالئين ، إلى توجيه ضربة حاسمة إلى أصحاب الإمارات المحلية الوقتية ، وبالتالى إلى القضاء على مقاومة المسلمين فى الجزيرة . وهكذا توالى خضوع المدن الصقلية الواحدة بعد الأخرى : من مسينا إلى بالبرمو ، إلى سرقوسة ، وأغريجنته ، وإينا ، وبوتيرا ، حتى أصبحت صقلية بكاملها نورمندية فى مدى ثلاثين سنة .

وإذ « تحول الماء العذب إلى ملح » ، على حد تعبير أحد أبناء الجزيرة — وهو على بن عبد الله الجبار ، المعروف بابن الكونى — بدأت هجرة الذين لم يتمكنوا من الصمود فى وجه الأحداث الطارئة ، ومن الانسجام مع الأوضاع الجديدة . فكان منهم من اختار الأندلس والمغرب ، كابن حمديس ، ومنهم من اتخذ مصر مقاما طيبا ، كابن القطاع . وكانت نخبة المهاجرين من الأدباء والشعراء ، وعلى الجملة من أصحاب العقيدة والمبدأ . ولقد لقوا غالبا فى بلاطات الأندلسيين فى إشبيلية ، وسرقسطة ، وقرطبة ، وفى بلاط الفاطميين فى مصر ، استقبالا حسنا ، وضيافة كريمة .

(١) راجع ما كتبت عنه فى *Encyclopédie de l'Islàm,* 2ème éd. جـ ٣ (مادة Ibn al-Birr) .

كان ابن القطاع من المهاجرين الذين ترقفوا فى الأندلس — كما توقف فيها والده جعفر بن على ، إذ نراه فى بلنسيه سنة ٤٧٤ هـ (١٠٨١ م) قبل أن يختار مصر مقرا ثابتا له . فكان فى سرقسطة فى إبان استيلاء بنى هود على المدينة بعد تغلبهم على حكامها بنى تجيب (٤٣٠ — ٥٠٣ هـ ، ١٠٣٩ — ١١١٠ م) . وقد تفرد بنقل هذا الخبر أبو طاهر السلفى ، فى (معجم السفر) ، آخذا على أبى الحسين هبة الله بن على بن الحسن ، تلميذ ابن القطاع الذى سمع أستاذه يروى أن أبا الفضل يوسف بن حسداى ، وزير سرقسطة ، أرسل إلى ابن القطاع حال وصوله إلى المدينة بتحية شعرية من خمسة أبيات يقول فيها :

أعيذك بالله من فاضل — أديب ، تداهى على صحبه
فاعرض محتقرا برهم — وكل ينافس فى جانبه
فلما أذاع لدينا سرائـ — ـر ما كان أودع فى قلبه
جلا كل معجزة من نظيـ — ـم لآلئه ، وحلى عصبه
فهل جاز سمعا ولم يلهه؟ — ومر بقلب ، ولم يصبه ؟

فأجابه ابن القطاع من البحر والقافية نفسيهما :

بدأتِ بفضل أتاه الكريم — ولا غرو منك ابتداء به
لأنك مغرى بفعل الجميل — مهين لما عز فى كسبه
أتتنى أبياتك الرائقات — بشأو بعيد ، على قربه
ونظم حكى النظم فى أفقه — وخلى له الجدى عن قطبه
فأنطقنى حسنه ، واجترأت ، — وقلت من الشعر فى ضربه ،
وعولت فيه على فضله — وما خصه الله من أربه

فثبت إذا ، بهذا الخبر المنقول عن « معجم » السلفى القيم ، ما كان قد افترضه أمارى — مع بعض التحفظ ، إذ أنه لم يستطع مراجعة هذا النص

المخطوط — من أن ابن القطاع أقام فى الأندلس . وإلى هذه المرحلة فى سرقسطة ، أو الإقامة فى الجزيرة الأيبرية ، يعود صدى تينك المجموعتين لشعراء الأندلس : « الملح العصرية » و « لمح الملح » . أما كم أقام كاتبنا فى سرقسطة ؟ وكم أقام فى إشبيلية ؟ وهل نزل ، نظير ابن حمديس وغيره ، ببلاط المعتمد بن عباد ، كما يدفع إلى الاستنتاج مقطع نقرؤه فى « نفح الطيب » ، وهو كل ما وصل إلينا من « لمح الملح » ؟ وهكذا تكثر الافتراضات ، وتشتد معها رغبتنا فى معرفة بعض التفاصيل عن حياة ابن القطاع ، قبل أن يهبط وادى النيل .

وفى مستهل القرن السادس الهجرى ، على الأرجح ، وصل ابن القطاع إلى الديار المصرية . فهل سئم الإقامة فى « المغرب » ؟ بل قد يكون اجتذبه المشرق الذى كان يصبو إليه المسلمون الأندلسيون ، والصقليون ، والمغاربة جميعا . ولدينا عن هؤلاء الصقليين اللاجئين إلى أرض مصر وعن نشاطهم فى الأرض التى تبنتهم معلومات جمة فى « معجم » السلفى . وقد كان هذا أستاذا فى الإسكندرية زهاء ستين سنة ، وكان على اتصال بالمهاجرين من الجزيرة ، شعراء ، ونحاة ، ولغويين من ضيوف مصر الفاطمية ثم الأيوبية .

وكانت شهرة ابن القطاع قد سبقته مع آثاره إلى وادى النيل ، فاستقبله القوم بكل إكرام ، واحتفى به الوزير الأفضل ابن أمير الجيوش بدر الجمالى ، وزير الآمر . واختاره مؤدبا لأولاده . وقد كافأ ابن القطاع المصريين على حسن ضيافتهم بتعليمهم ، وتثقيفهم . فتتلمذ له طلاب عديدون ، تذكر منهم المصادر بضعة عشر ، اشتهروا بدورهم ، فى ما بعد ، وأقاموا مدرسة لغوية نحوية امتازت بتأثير ابن القطاع . وقد نقلوا حفظا ، وتدريسا ، بعض مؤلفات « الصقلى » الذى تمصر فى آخر حياته ، فحقت له لدى المؤرخين النسبة المزدوجة « الصقلى ، المصرى » . من ذلك « المختصر فى مهملات الدوائر »

الذى وصل إلى ابن السراج الشنتريني ، فاستخاه بكليته فى مؤلف له فى العروض على يد تلميذ للمدرسة القطاعية المصرية ، هو ابن برى ، الذى درس مصنف الكاتب الصقلى بإشراف أبى الحسن على بن عبد الجبار الهذلى . وكذلك « أبنية الأفعال » ، وهو الكتاب النفيس الذى نستطيع تناوله اليوم فى طبعة حيدر أباد (سنة ١٣٦٠ هـ) ، وكان له أثر بعيد تجاوز مصر حتى اليمن . وكل هذه المؤلفات كانت بمثابة النصوص المدرسية ، تنتقل من جيل إلى جيل ، فتؤمن نقل العلم على الأسلوب التدريسى المعهود . بيد أن ابن القطاع كان أمينا على حفظ بعض المؤلفات الشهيرة ونقلها ، منها « صحاح » الجوهرى ، الذى عرفه المصريون بفضل سلسلة من النقلة كان الصقلى إحدى حلقاتها المتوسطة ، ومنها « المبرد » الذى انتقل من مؤلفه بواسطة أحد تلاميذ المدرسة القطاعية ، أبى الفتوح ناصر بن الحسن الزيدى . وقد أبدى التلامذة لأستاذهم كل إخلاص وإعجاب ، كما أظهر له أدباء العصر وشعراؤه كل احترام .

ولنشر ، فى ختام هذه المعلومات المتقطعة فى سيرة ابن القطاع ، إلى أن اللاجئ الصقلى عرف ، فى أرض هجرته ، أن يسهم معلما ، وأديبا ، وعالما لغويا ، فى ازدهار آداب مصر الفاطمية . وإن يكن الشرق قد قام بقسطه فى تلك النهضة بأمثال ابن زولاق ، والقطاعى ، والسلفى ، فإن أنحاء الغرب ، وصقلية خاصة ، لم تتخلف عن القيام بنصيبها . وقد أعطت صقلية مصر الفاطمية ، قائدا فذا كان فى طليعة الممهدين للعمليات العسكرية والمنشآت الحضارية ، هو جوهر الصقلى ، كما أنالتها الأعلام المشهورين فى حقل المعرفة الإنسانية بأشخاص كبار اللاجئين ، ومنهم مترجمنا ابن القطاع الذى توفى فى مصر ، فى صفر ٥١٥ (٢١ نيسان — ٢٠ أيار ١١٢١) ، عن عمر تجاوز الثمانين ، ودفن بجوار تربة الإمام الشافعى .

مؤلفاته : من لائحة المؤلفات المفقودة، أو المخطوطة جزئيا أو كليا ، يبدو لنا أن ابن القطاع كان يهتم خاصة باللغة والعروض ، كما أنه اهتم أيضا بالتاريخ ، والمجاميع الأدبية، والمعاجم . ولقد كان شاعرا أيضا ، إذا ما استندنا إلى أقوال بعض مترجميه ، ولا سيما ابن خاقان ، فوق استنادنا إلى بقايا نظمه الضئيلة . وهذه فى ما يلى ، أشهر مؤلفاته :

مؤلفات لم تصل إلينا :

١ — « تاريخ صقلية » . نقل ياقوت بعض صفحاته، وبحث فيه أمارى M. Amari

٢ — « كتاب ذيل تاريخ صقلية » . ذكره مصدر واحد هو ياقوت . وقد لا يختلف عن السابق .

٣ — « الحواشى على الصحاح » . ذكره ياقوت ، والسيوطى ، وحاجى خليفة .

٤ — « لمح الملح » . مجموعة منتخبات لشعراء أندلسيين . نقل منه نتفا كل من ابن خلكان ، والعقرى .

٥ — « تثقيف اللسان » . تفرد بذكره حاجى خليفة . ويقول أمارى أن « تثقيف اللسان » ينسب أيضا لابن مكى ، مما يفرض وجود مؤلفين بعنوان واحد . على أنه أصبح من الثابت أن « تثقيف اللسان وتلقيح الجنان » ، وهو مؤلف مهم فى اللغة ، من تأليف الصقلى أبى حفص عمر بن خلف بن مكى . وقد نشأ الالتباس من نعت المؤلفين بـ « الصقلى » .

٦ — « فرائد الشذور وقلائد النحور » . ذكر ياقوت أنه شعر .

٧ — « شرح الأمثلة » . ذكره القفطى .

٨ — « المجموع الأدبى » . ذكره القفطى .

٩ — « كتاب القصار ، وسماتهم ، وصفاتهم » على الحروف . ذكره حاجى خليفة ، ووصفه كمختصر .

١٠ — « كتاب الطوال ، وأسمائهم ، وصفاتهم » على الحروف .

١١ — « كتاب الأصوات » . ذكره حاجى خليفة .

١٢ — « كتاب المثنى والسير » على الحروف . ذكره حاجى خليفة .

١٣ — « كتاب السيف فى أسمائه وصفاته » . ذكره حاجى خليفة .

مؤلفات وصلت إلينا جزئيا :

١٤ — « كتاب الدرة الخطيرة من شعراء الجزيرة » . كان يحتوى على « ١٧٠ شاعرا ، وعشرين الف بيت شعر » أى مائة بيت لكل من الشعراء الصقليين العرب مع شىء من النقد والمفاضلة . نالت هذه المجموعة شهرة واسعة فى مصر وفى المغرب ، وتناولها أدباء القرن السادس الهجرى بالاختصار والاختيار . من ذلك المؤلفات التالية :

(ا) « مختصر من الكتاب المنتحل من الدرة الخطيرة من شعراء الجزيرة » تأليف أبى القاسم على بن جعفر بن على التميمى السعدى ، اختيار الشيخ أبى إسحاق بن أغاب ، فيه ذكر سبعة وستين شاعرا من شعراء جزيرة صقلية ، (ونشرته سنة ١٩٥٨) .

(ب) « هذا ما اختاره ... ابن الصيرفى من المنتحل من الدرة الخطيرة فى شعراء الجزيرة مما ليس هو فى اختيار ابن الأغاب » .

(ج) « باب فى ذكر محاسن فضلاء جزيرة صقلية » . وهو باب فى الجزء الرابع والأخير من « جريدة القصر وجريدة أهل العصر » من تصنيف العماد الأصفهانى ، المتوفى سنة ٥٩٧ هـ (١٢٠١ م) ، وقد استقى فيه الدرة .

١٥ — « الملح العصرية » . ذكرها حاجى خليفة ، وابن خلكان . جمع العمرى ، المتوفى سنة ٧٤٨ هـ (١٣٤٨ م) مقاطع منها ، فى كتابه « مسالك الأبصار » .

مؤلفات وصلت إلينا :

١٦ — « مجموعة من شعر المتنبى وغوامضه » (نشرته سنة ١٩٥٥) قد يكون وضعها فى صقلية ، غير أننا نرجح وضعها فى مصر ، وهو شرح نحوى ولغوى وأدبى لاثنين وأربعين شطرا من شعر أبى الطيب .

١٧ — « خمسة أبحاث فى العروض » شرحها ابن القطاع شرحا واضحا ، وصحح بعض أخطاء السالفين . وصلت الأبحاث الخمسة متفرقة ، وقد جمعت فى مخطوطة واحدة فى دار الكتب فى القاهرة تحت عنوان « كتاب العروض والمهملات والقوافى » :

(ا) « كتاب العروض » . بحث فى النظم ، دقيق ، واضح ، مع شرح أسباب انتقاء الألفاظ ، وذكر الأوزان وخصائصها ، وشاهدها ، وتقطيعها وتفعيلها .

(ب) « مختصر فى مهملات الدوائر » . يعد القسم الثانى لكتاب العروض ، فيه تركيب الطوال والقصار ، مما أهمله الشعراء من أوزان .

(جـ) « المختصر الشافى فى علم القوافى » . بحث فى أقسام القافية وأنواعها واستعمالها .

(د) « أبيات المعايات وشرحها » . جمع ٥٤ بيتا غريبا فى نظمه وعروضه .

(هـ) « باب اختصار الزحاف » . بحث فى مختلف الزحافات فى الشعر العربى .

١٨ - « كتاب الأفعال » . كتب عنه الكثير من معاصريه ، وقال بعضهم إنه هذب « كتاب الأفعال » لابن القوطية ، المتوفى سنة ٣٦٧ هـ (٩٧٧ م) ، وقال غيرهم أن « الصقلى » فاق من سبقه . وقد أفاد منه الزبيدى فى « تاج العروس » . طبع الكتاب فى حيدر آباد ، سنة ١٣٦٠ هـ .

١٩ - « كتاب أبنية الأسماء الثنائية المجردة والمزيدة ، والثلاثية المجردة والمزيدة ، والرباعية المجردة والمزيدة ، والخماسية المجردة والمزيدة ، والمصادر الثلاثية ، والرباعية ، والمزيدة فى غاية الاستيفاء والنظام ، ونهاية الاستقصاء والتمام » . لم يعرف قبل سنة ١٩٤٩ . وفى دار الكتب المصرية صورة من مخطوطته التى يملكها الأديب المصرى أحمد خيرى .

ابن الفحام الصقلى (١) :

ومن « الصقليين » الذين اختاروا الديار المصرية مقرا لهم بعد إقامتهم فى صقلية ، المقرئ أبو القاسم عبد الرحمن بن عتيق بن خلف الصقلى النحوى الذى ولد - على ما يرجح - فى صقلية سنة ٤٢٢هـ (١٠٣٠ م) ، وغادر الجزيرة سنة ٤٣٨هـ - ١٠٤٦م أيام الفتنة التى جعلت القائد ابن الثمنة يطالب إلى النورمان أن يمدوه بجندهم لمقاومة خصومهم ، ووعدهم بملك الجزيرة .

ووصل عبد الرحمن بن عتيق (المعروف بابن الفحام) إلى مصر أيام المستنصر فى « طلب القراءات » ، أى للتبحر فى ذلك الفن التقليدى الذى سرعان ما اشتهر فيه فى الإسكندرية أولا بالتدريس ، ثم بكتابه المسمى

(١) جمعت ما ورد فى المصادر من الأخبار عنه فى *Encyclopédie de l'Islâm*, 2ème éd. جـ ٣ (مادة "Ibn al-Fahhām") وفى مقالى U. RIZZITANO, *Ibn al-Fahhâm "muqri," siciliano* "Studi orientalistici in onore di Giorgio Levi Della Vida", vol. II, Roma 1956, pp. 403-424.

« التجريد لبغية المزيد » . وفى ذلك العهد كان قد أحرز قصب السبق فى هذا المضمار من العلوم الإسلامية عدد معتبر من الفقهاء ، نذكر منهم على سبيل المثال : ابن هاشم ، وابن نفيس ، وعبد الباقى بن فارس ، وأبو الحسين الفارسى الشيرازى . وجاهم شيوخ ابن الفحام الذى تتلمذ فى دراساته النحوية للعلامة الشهير طاهر بن أحمد بن بابشاذ ، المتوفى فى مصر سنة ٤٦٩هـ - ١٠٧٦م ، وكان أذكى تلامذته أبو طاهر السلفى . وقد ذكره هذا فى « معجم السفر » ، وقال إنه « كان من كبار القراء ، وممن رحل من المغرب إلى المشرق فى طلب القراءة على الشيوخ ... وكان حافظا للقراءات ، صدوقا ، متقنا ، عالما ... » . أما ابن الجزرى ، صاحب « طبقات القراءة » - وهو : أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد ... المعروف بابن الجزرى الدمشقى (المتوفى سنة ١٤٢٩) - فأثنى عليه عاطر الثناء ، وقال عنه : « ابن الفحام الصقلى ، الأستاذ الثقة المحقق ، مؤلف كتاب التجريد ، شيخ الإسكندرية ، والذى انتهت إليه رئاسة الإقراء بها علوا ومعرفة ... » (توجد نسخة مخطوطة لكتاب التجريد محفوظة بدار الكتب المصرية ، ونسخة أخرى بمكتبة الأزهر) .

ولكن اسم ابن الفحام مرتبط أوثق الارتباط بنشوء شرح مقدمة « باب شاذ » ، ذلك المؤلف الذى سجلته المصادر المختلفة إما باسم (كتاب الجمل الهادية فى شرح « المقدمة » الكافية) ، وإما باسم (« شرح المقدمة ») . ونفهم من ديباجة المؤلف لتأليفه هذا طبيعة الدور الذى لعبه ابن الفحام - وكان يقيم فى الإسكندرية - فى جعل أستاذه باب شاذ - المقيم فى القاهرة - يملى عليه الشرح المذكور بعد مضى ثلاثين عاما من ظهور كتاب « المقدمة » السالف الذكر ، وهذا هو نص الديباجة التى أشرت إليها آنفا :

قال الشيخ الجليل طاهر بن أحمد بن باب شاذ النحوى ، رحمه الله :
« أما بعد حمد الله بجميع المحامد ، والتوكل عليه فى المصادر والموارد ، والصلاة

على نبيه محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه البررة المتقين ؛ والسلام عليهم أجمعين ... ولما كنت ، أيها الأخ أبا القاسم عبد الرحمن بن أبي بكر بن سعيد — أدام الله توفيقك وإرشادك ، وجعل من السعادة فى الدين والدنيا والعلم هداك وإمدادك — قد أطلعتنى على حالك ، وإنك لم تسافر من الإسكندرية مع قرب توجه سفرك إلى مقرك إلا لتحصل ما أمكن من هذا العلم ، وإن أقرب ذلك قراءة المقدمة الموسومة بهذا الشأن ، وإيثارك تعليق شرحها مختصرا ، لتنال من ذلك بلغة إلى حين عودتك ، بمشيئة الله وعونه ، فتشرع فى التبحر لهذا الشأن بحسب ما يؤديك إليه اجتهادك ، والله معينك فى ذلك وموفقك . أجبت سؤالك إجابة مثلى لمثلك فى مقصدك ، وابتغاء لمرضاة الله ورحمته ، والموفق إلى الصواب » .

وبمجرد عودة ابن الفحام إلى الإسكندرية انتشر هذا النص فى حلقات طلبة العلم ، وحصل على نسخة منه المقرئ أبو القاسم خلف بن إبراهيم ابن خلف ، الذى قرأ الفقه على الفقيه الصقلى أبى محمد عبد الحق بن هارون ، والذى اتصل فى القاهرة بباب شاذ ليطلب منه ما فاته من الشرح المذكور ؛ فأملى باب شاذ شرحا جديدا على الطالب الثانى . وما جرى بينهما نجده مذكوراً فى ديباجة هذا الشرح الذى ترجع روايته إلى أبى القاسم خلف بن إبراهيم ابن خلف ، كما يرجع غيرها إلى ابن الفحام . وهذا هو نص هذه الديباجة الثانية التى تعتبر فصلا ممتعا من فصول العلاقات بين الأساتذة والطلبة فى تاريخ الإسلام :

« بسم الله الرحمن الرحيم

« الحمد لله حمدا ... وصلى الله على محمد خاتم النبيين ، وعلى آله أنصار حقه ، وسلم عليه وعليهم أجمعين . قال الشيخ الجليل أبو الحسن طاهر بن أحمد

بابشاذ النحوى ، رحمه الله تعـالى : أما بعد ، أيها الشيخ أبا القاسم خلف بن إبراهيم بن خلف المقرئ ، أدام الله إمتاعك بالعلم والعمل ، فإنك لما عرفتنى حصول شرح « المقدمة فى النحو » الذى كنت أمليته على أبى القاسم عبد الرحمن بن أبى سعيد الصقلى — كتب الله سلامته — فى مدينة قريبة من العام الماضى من سنة ست وستين وأربعمائة ، وأنه لم يفتك منه إلا شىء يسير من أوله ، وهو تفسير النحو والغرض به ، والطريق إلى تحصيله يكون بإحكام أصوله ، وتقديم الأهم فالمهم من فصوله ، وما فى خلال ذلك مما يتعلق به . وسألت إملاء ما يكون عوضا من هذا الجزء الذى فاتك نسخه ولم يتحصل عندك شرحه ، أجبتك — أدام الله توفيقك — إلى ذلك لمحلك من العلم المكين ، وموقعك من الخلق الكريم والدين القويم . ورأيت أن فى هذه الإجابة والإصاخة إليك إحياء لشرح هذه المقدمة على يديك ، يخلد بمشيئة الله فى الولد ، وتبقى سنة هذا العلم معه فى هذا البلد ، لأنى كنت أمليته على المذكور ارتجالا ، وأنا فى شغل ، كما يعلم الله ، قاطع وزمان غير واسع . والله أسأل أن يكتب على المذكور سلامته ، ويتم عليك ، أيها المحبى لذلك نعمته ...

« وجملة الأمر أن الذى كنت أمليته عليه فى أولها بعد حمد الله تعالى ، والصلاة على النبى وآله ، بسط ما فى معرفة قصده ومهاجرته إلى هذا العلم وطلبته ، وذكر ما يتعلق بمثل رغبته وإجابة مسألته وإمضاء عزيمته ، والتوفر على إرادته ، إلى غير ذلك مما يجرى هذا المجرى ، فإن الغرض بهذه المقدمة التسهيل والتوطئة لما عسى أن يقرأ بعدها ، لأن فيها جملا ملخصة وألفاظا مجردة تعين على المقصود ، وربما كفت بالمطلوب . ولهذا وسمها بعض أهل العلم ، أدام الله الامتاع به ، « المحسنية » ، وكتب منها عدة نسخ للطلبة ، وبين هذا الشرح الملتمسه المذكور تبيينا يروق العين منظره ، ويشوق الطالب

بخبره ، بحسب ما وهب له من خط مليح وضبط صحيح . وهو من هجر في العلم لذته ، وشغل به نفسه ومنته. ولولا انبّاؤكما ، أدام الله توفيقكما ، لـما ساعدتني نفسي على النظر في شيء من هذا الشأن ، للأحوال المعروفة والأسباب المعهودة، لأن لهذه المقدمة منذ أمليت نيفا وثلاثين سنة على جماعة يزيدون على الكثرة، والأمر اليوم على ما هو معلوم ومشاهد من القلة ، فسبحان محي الأرض بعد موتها، وكاشف الكربات بعد شدتها ، وتعالى علوا كبيرا . وهذا ابتداء شرح الملتمس ، وبالله أستعين ، وعليه التوكل . قال الشيخ أبو الحسن طاهر بن أحمد بابشاذ النحوي ، رحمه الله تعالى : أما قولنا : النحو علم مستنبط بالقياس والاستقراء من كتاب الله تعالى والفصيح ... الخ » .

أبو عبد الله محمد بن مسلم القرشي المازري[1] :

مما هو جدير بالذكر أن بعض الفقهاء الصقليين — ولا سيما بعض المازريين (نسبة إلى مدينة Mazara) منهم — شاركوا في ازدهار الدراسات الفقهية في المغرب وفي المشرق ، نذكر منهم أبا عبد الله محمد بن مسلم القرشي المازري ، الذي قرأ أولا ببلده ثم نزح إلى إفريقية ، ثم رحل إلى الحجاز ومصر ، واستقر أخيرا بالإسكندرية وقرأ بجامعها ، وكان من كبار علماء الأصول والكلام . والأسف الشديد لا نعلم شيئا عن ولادة هذا الفقيه ، ولا عن نشأته الأولى ، هل كانت بصقلية أم بغيرها من أقطار المغرب الإسلامي أو المشرق . ولم ينص على ذلك أحد من المؤرخين ولا من مؤلفي التراجم وأصحاب الطبقات ، حيث نجد أنه توفي بالإسكندرية سنة ٥٣٠ هـ ،

(١) راجع مقالي U.RIZZITANO, *Il contributo dei musulmani di Sicilia alla diffusione del fiqh malikita*, "Studi e materiali di Storia delle Religioni", 38 (1 e 2), Roma, 1967, pp. 474 - 487.

١٢٣٩ م، ومن مؤلفاته « المهاد فى شرح الإرشاد إلى تبيين قواعد الأعتقاد » وهو من أحسن ما شرح به (إرشاد) أبى المعالى الجوينى . وتوجد منه نسخة قيمة قديمة فى المكتبة الخاصة للمغفور له العلامة حسن حسنى عبد الوهاب . وألف محمد بن مسلم المـــازرى كذلك « البيان فى شرح البرهان » و«البرهان»، كما هو معلوم من مؤلفات الجوينى أيضا .

أبو عمرو عثمان بن على بن عمر السرقوسى الصقلى[1] :

هو من نزلاء الإسكندرية الذى جاء عنه فى « إنباه الرواة » للقفطى أنه كان عالمــــا نحويا لغويا ، قرأ القرآن على ابن الفحام المذكور وابن بليمة ، وكانت له فى جامع مصر حلقة للإقراء ، لقيه الحافظ السلفى بمصر . ومن مؤلفـــاته التى وصلت إلينا :

« كتاب مختصر العمدة » أو « العدة فى اختصار العمدة » (« عمـــدة » ابن رشيق القيروانى) : توجد مخطوطة مصورة فى معهد المخطوطات التـــابع لجامعة الدول العربية رقم ١١١ ، عن مخطوطات بلدية الإسكندرية ١٢٩٠ب وهى نسخة كتبت سنة ٦٠٢ هـ .

---

(١) راجع : القفطى، « إنباه الرواة »، تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم، جـ ٢ القاهرة ١٩٥٤، ص ٣٤٢ — ٣٤٣ ؛ يحيى المذكور : أخبار عن بعض مسلمى صقلية الذين ترجم لهم أبو طاهر السلفى فى « معجم السفر »، رقم ٢١ ، ص ٧٦ — ٧٧ .

مدينة القاهرة ومشاكلها

في القرنين السابع عشر والثامن عشر

أندريه ريمون

ملخص

مدينة القاهرة ومشاكلها

فى القرنين السابع عشر والثامن عشر

أندريه ريمون

ملخص

كانت القاهرة ، ثانى مدن الإمبراطورية العثمانية فى القرن الثامن عشر ، وإحدى عواصم البحر الأبيض ، تسبب للحكام مشاكل مدنية من الصعب أن يجدوا لها حلا ، وذلك لعدم وجود إدارة مدنية حقة . ولم تكن هناك أية سلطة متخصصة تتحمل مسئولية هذه المشاكل : فالباشا الذى بدأت سلطته تتضاءل شيئا فشيئا ، كان هو الممثل الحقيقى لسياسة الباب العالى . وكان أغا الإنكشاريين ، والوالى ، يتوليان الأمن والشرطة . وظل المحتسب لفترة طويلة ينفرد بمهام ثانوية فى الإشراف على الحرف والأسواق . وأكثر من هذا لم تكن هنـاك أية معاهد تتمتع بطابع شعبى . وكان نشاط أصحاب المهن يتسم باتجاه حرفى ، كما كانت التنظيمات فى الأحياء تقوم فى معظم الأحيان بدور أصحاب المهن ، أى بدور الوسيط بين السلطة والأهالى .

وكانت غالبية الأعمال المدنية العامة مضمونة دون تدخل السلطة التى كانت تشرف أساسا على النظام ، كما أنها لم تكن تتدخل فى المشاكل التى تعترض المدينة إلا إذا كانت فى حالة اضطراب ، وعندئذ كانت تحاول القضاء عليها .

فمثلا فى مجال الإسكان نجد أن المرور كان يمنع من الشوارع التى كان يهددها تراكم الأتربة والنفايات ، و ذلك لضمان حركة المرور العادية فى هذه الشوارع . كما كان هناك إشراف لا بأس به على نظافة الطرقات وإنارتها ، و المحافظة على رونق الخليج . وكانت الطوائف المتخصصة تقوم بالخدمات العامة : فهناك ثمانى طوائف للسقايين ، وكانت تضم آلافا من العمال الذين يوزعون المياه اللازمة على سكان مدينة القاهرة . كذلك كانت توجد طائفة مؤجرى الحمير والجمال التى تحمل الأفراد والبضائع إلى داخل القاهرة وخارجها .

ولم يكن هناك أى اهتمام خاص بالوقاية والصحة العامة ، ولهذا كانت القاهرة معرضة للأوبئة الفتاكة وضحية لها .

ويكفى عدم وجـــود إدارة مدنية وعدم وجود سياسة مدروسة لتتضح لنا الفوضى التى كانت تتسم بها مدينة القاهرة بأكملها ، وخاصة تجزئة شبكة الشوارع وازدياد عدد الحارات التى كانت أغلبها مغلقة . ولم تتخذ القـــاهرة فى ذلك الوقت أى إجراء بالنسبة للإسكان ، رغم أن حركة البناء كانت مزدهرة إلى حد ما . وعلى العموم لم تكن القاهرة العثمانية فى مجماها مدينة تتسم بالفوضى ، فتداخل أنشطة القوى الاجتماعية والاقتصادية يبين أن هناك توازنا نسبيا دون أى تدخل إدارى . ويبين الرسم البيانى الكبير لمدينة القاهرة أن بناءها وهيكلها المعمارى يغلب عليه طابع من التماسك النسبى إلى حد ما .

الفنون العالمية والمحلية فى الإسلام
موضوع الفن فى العصر الفاطمى

أوليج جرابار

ملخص

الفنون العالمية والمحلية فى الإسلام
موضوع الفن فى العصر الفاطمى

أوليج جرابار

ملخص

إن الغرض الأساسى من البحث هو تقصى الأسباب التى أدت إلى الظهور المفاجئ للموضوعات الزخرفية ذات العناصر المستمدة من البشر والحيوان ، وذلك فى نطاق الفن فى العصر الفاطمى .

وقد اهتم الجزء الأول من البحث بإيراد تصنيف لهذه الموضوعات فى مجموعات مختلفة ، واقتصر فى الإساس على فن الخزف . أما الجزء الثانى فقد أشار إلى أن السبب الأساسى لظهور الموضوعات الجديدة يتحدد فى أن منتصف القرن الحادى عشر قد شهد عددا من التحف الفنية والآثار التى كانت حتى ذلك التاريخ محجوبة عن الانظار ، والتى ظهرت إلى النور نتيجة عمليات النهب التى جرت للخزائن الملكية .

ومن ثم فقد أومأ البحث إلى أن الموضوعات الفنية التى كانت مقصورة على دوائر الأمراء والأباطرة قد أضبحت متاحة أمام الطبقة البرجوازية الثرية الجديدة فى مدينة القاهرة ، وتحولت على أيديها إلى فن مصرى جديد .

السياسة الدينية في عهد الأيوبيين وتطور المذاهب الشرعية في القاهرة

إيرا لابيدوس

ملخص

السياسة الدينية فى عهد الأيوبيين وتطور المذاهب الشرعية فى القاهرة

إيرا لابيدوس

ملخص

كان الهدف الأساسى للسياسة الدينية فى العصر الأيوبى هو إعادة النشاط للمذاهب الشرعية فى القاهرة ومصر . وكانت هذه المذاهب أصلا عبارة عن جماعات من الباحثين ورجال القانون والتشريع الذين يلتزمون بنفس الأنظمة القضائية والتشريعية كما حددها الأئمة المشهورون ، ولكنها ما لبثت أن تطورت بمضى الزمن إلى أجهزة ذات اهتمامات إدارية واجتماعية . ومع حلول القرن الثالث الهجرى جرت العادة على اختيار عدد من القضاة وغيرهم من المسئولين ذوى الصبغة الدينية من داخل إطار هذه المذاهب الشرعية المختلفة ، وأصبح أحد هذه المذاهب على الأقل ، وهو المذهب الحنبلى ، بمثابة حركة دينية شعبية . وما أن حل القرن الخامس الهجرى حتى اتخذت كل هـذه المذاهب شكل الجماعات التى يغلب عليها الطابع الاجتماعى والدينى معا . وحافظت جماعات الباحثين على قواعد الشريعة ، وأخذت تمد المدارس والأوقاف الجديدة بالقضاة والمعلمين ورجال الإدارة ، كما أدت دوراً بارزاً فى الشئون العامة للبلاد ، وأنشأت تجمعات قوية تضم جماهير المسلمين ، وتعتمد على الفروق

المذهبية التى تميزهم بعضهم عن بعض . أصبحت المدارس إطاراً بالغ الخطر والأهمية بالنظر إلى تنظيم الحياة الاجتماعية للمسلمين . ولم تلبث الأنظمة الحاكمة ، وعلى الأخص السلجوقية منها ، أن حسنت علاقاتها مع هذه المدارس . وقد عملت هذه الأنظمة على سيادة المذهب السنى ، وأنشأت المدارس وأوقفت الأوقاف ، وعينت العلماء فى الوظائف الرسمية ، ودعمت من سلطانهم بين جموع الشعب .

وقد عمل الأيوبيون منذ عهد صلاح الدين على مساندة هذا الطراز من التنظيم الدينى ، وتولوا مهمة تعيين كبار القضاة الذين كانوا دائماً ما ينتمون إلى المذهب الشافعى ، فضلا عن كبار المشايخ والمعلمين فى المدارس ؛ بل إنهم استغلوا سلطانهم فى تجميع هيئات التدريس للمدارس الجديدة . ونجد أن أكثر من ثلثى القضاة والمعلمين قد وفدوا من خارج مصر ، وكان أغلبهم من سوريا ومن دمشق بالذات ، ولكن كثيرين جاءوا من الأندلس وشمال أفريقيا وبغداد وفارس . وقد استهدفت السياسة الأيوبية تجنيد أعداد من القادة الدينيين الذين جىء بهم من مراكز النشاط الدينى فى مختلف أرجاء العالم الإسلامى . ومع حلول الأبناء محل الآباء ، بدأ المهاجرون مع أسرهم يشكلون عصب التطور الجديد المدعم من قبل السلطات الرسمية ، والمسترشد بالتعاليم السنية حسب تقاليد المذهب .

وعلاوة على ذلك أمد الأيوبيون كل المذاهب بما يلزمها من مدارس وأوقاف . ورغم أنهم جعلوا المذهب الشافعى فى مركز الصدارة ، إلا أنهم أفسحوا من جديد مجالا للمذهب الحنفى ، وأعانوا المالكيين ، بل وسمحوا للحنابلة أيضا بممارسة نشاطهم . على أن مركز الثقل قد تحول فى أواخر العصر الأيوبى من مجال إنشاء المدارس المستقلة لكل مذهب إلى تأسيس «دار الحديث»

و « مدرسة الصالحية »، ووضعهما فى خدمة المذاهب الأربعة كافة . وبمرور الوقت أخذ الأيوبيون يميلون إلى الاعتراف الرسمى بمساواة المذاهب بعضها ببعض ، كما أخذوا ينتهجون نفس سياسة المماليك من حيث الاعتراف بكل العناصر التى يتضمنها المذهب السنى للإسلام . فبعد أن أرسى الأيوبيون فكرة تطوير كل مذهب على حدة ، نجدهم قد شرعوا فى إجراء عملية تكامل بين المذاهب على اختلافها بغرض خلق « الأمة » الواحدة الكبيرة ، التى انحدروا منها فى بادئ الأمر .

أفكار حول أصل زجاج هدويج

بازيل جراي

أفكار حول أصل زجاج هدويج

بازيــل جــراى

نسب زجاج هدويج لغاية خمس وسبعين سنة مضت ، أى حتى ســنة ١٩٦٦ إلى مصر ، وذلك استنادا إلى أسس ثلاثة :

١ ــ علاقته بالأوانى الموثقة المصنوعة من صخور بلورية، التى استخدمت لحفظ ذخائر القديسين وهى أوان غير متشابهة لأنها مشغلة على المسن الدائر ؛ ولكن بخلاف هذه الأوعية والأوانى فهى لا تحمــل أى كتابة عليها . هــذا بالإضافة إلى أن معظم أوانى الصخور البلورية محفورة برسوم بارزة بارتفاع سميك ، فى حين ان زجاج هدويج محفور حفراً غائراً مجوفاً بمقطــع مائل تتميز به .

٢ ــ وجود صناعة زجاج هامة وأصيلة واضحة فى مصر وقادرة على إنتاج متقدم ــ ومنذ فجر العصر الإسلامى الأموى ــ لقطع شائقة أمثال زجاج الثريات الملون الذى يرجع أصل صناعته فى نظرنا اليوم للقرن الثامن[١] .

---

(١) ج . ت . سكانلون ، مجلة أركيولوجى (علم الآثار) ــ جزء ٢١ رقم ٣ ــ يونيه ١٩٦٨ ، ص ١٨٨ إلى ١٩٥ .

٣ — وجود قطع نادرة من الزجاج المحفور البارز فى العصر الفاطمى ، ومنها مثال فى معرض الفن الإسلامى يبهر العين بجماله ، إلى جانب وجود كتابة عليه (القطعة ١٥٩)، وقد نعت فى العصر الفاطمى من الزجاج المقصوص، ولكن الشظايا والشقفات المفتتة المكتشفة فى الفسطاط وغيرها من المواقع نادراً ما تكون كبيرة الحجم بحيث يمكن التعرف عليها أو الاستدلال بها .

وقطع زجاج هدويج المعروفة اليوم عددها ١٤ ، واحدة منها فقط على شكل كسرات أو شقفات مهشمة . وإذا استثنينا ثلاثا منها ، فجميعها قد حفظت قرونا عديدة فى جنوب وشرق ألمانيا أو سيليزيا البولندية ، وفى أغلب الاحتمالات فى الثروات الكنسية حيث استخدمت فى حفظ الذخائر ، ولذلك ثبتت على تركيبات مصاغة من الفضة على شكل بيت ، وأصبحت معروفة باسم زجاجات هدويج لارتباطها بالسيرة العطرة للسيدة القديسة هدويج ، المتوفاة عام ١٢٤٣ ، والتى كانت تمتلك أكثر من واحدة منها ، وكانت محفوظة كذخائر لأنهم كانوا يؤمنون فى ذلك الحين أن هذه القديسة كانت قادرة على تحويل الماء إلى خمر فى تلك الدمجانات .

ومن مميزات هذه المجموعة من الأوانى أنها كانت متشابهة وسميكة جداً ، وبها فقاقيع من لون الدخان أو الياقوت ، ومزينة بالحفر العميق ، المقصوص على القاطع الدائر .

واثنتى عشرة من هذه الزجاجات قد وضعها وصورها روبيرت شميدت فى مرجع :

Jahrbuch des Schlesischen Museums für Kunstgerverbe und Altertümer (Bd VI, Breslau 1912, pp. 53 - 72).

وكذلك فى الكتاب العيارى للزجاج الإسلامى فى القرون الوسطى من وضع

Mutelälterbche Gläser aus dem Nahen Osten : C. J. Lamm Bd I pp. 171 - 5 & Taf. 1930 .

والثالثة عشرة نشرت بمعرفة المرحوم الدكتور كورت ايردمان فى :

Burlington Magazine (Vol. X CI, Sept. 1949, pp. 244 - 8).

من واقع وجودها فى مجموعة خاصة ألمانية — وربما كان لهذه القطعة من الزجاج تاريخ مماثل : وهى الآن فى المتحف البريطانى .

R. Pinder - Wilson British Museum Quarterly, vol. XXII, 1960, pp. 43 - 5.

وقد اخترتها كمثل مصور لأنها ليست من القطع المعروفة جداً ، ولأنها تحتوى فى تزيينها على كل عناصر الرسم الموجود عادة على هذه الزجاجات (منظر ١ ، ٢) .

أما الموضوع المختار لتزيين زجاج هدويج فهو محدد بعدد من الأشكال الثابتة المخصصة مثل النسر والسبع والبجعة (السبع المجنح) مما يوحى بأن هناك تواليا مع أوانى الثريات الشهيرة عند الفاطميين وأشجار الحياة التى اشتهروا بها . ورب معترض يشير إلى أنه على نقيض الأوانى المضيئة ، لا تخلو هذه القطع فحسب من أى كتابات على سطحها ، بل إنه لا يوجد كذلك بينها أى قطعة تحمل شكلا إنسانيا مرسوما ، مما تتميز به الأوانى المضيئة سالفة الذكر ، كما أن رسوم الطيور والحيوانات الحالية الواردة فى النوعين من القطع الفنية لا تتقابل أو تنسجم .

ولكن هناك اعتراضا أكثر جدية بالنسبة للأصل المصرى فحواه أن من ضمن جميع قطع الزجاج المكتشفة فى الفسطاط وغيرها فى مصر لا يوجد كسرة واحدة تأكد انتماؤها لنوع زجاج هدويج . وبناء على ذلك وعندما نشر عام ١٩٦٠ عن استخراج كسرات من زجاج هدويج كقطعة رابعة عشرة فى موقع يسمى نوفوجرودوك فى روسيا البيضاء كان علينا جميعا أن نمحص الإدعاء الذى ساقه ب . ا . شلكوفنيكوف عام ١٩٦٦ فى مجلة دراسات

الزجاج (J. of Glass Studies, vol. VIII, p. 95 - 115) التى يصـــدرها متحف كورنينج للزجاج بنيويورك، وهو الذى كان يعزى هذه الزجاجات لأصل روسى .

وكانت الحجة تعتمد على برهانين : أولا أن الحيو انات ذات الدروع المكتشفة على هـــذه القطعة ، والسابقات من زجاج هدويج كانت أقرب فى نمطها إلى تلك المستخدمة فى معار كييف فى روسيا فى القرون الوسطى منها إلى تلك الوار دة فى البللورات الفاطمية . وأما الحجة الثانية فهى أن الزجاج كان بالفعل يصنع فى روسيا قبـــل عصر التتار ، وعلى الأخص فى إقلـــيم نوفوجرودوك حيث اكتشفت تلك الأوانى المهشمة .ولكن الدوائر العليمة فى روسيا لم تقبل هذا الإدعاء . ففى بحث أحدث قيم نشره ف. د . جوريوتش و: ر. م : دحانبولا ديان و م . و . ماليفسكى بعنوان « الزجاج الشرقى فى روسيا القديمة » ليننجراد ، ١٩٦٨ ، يبرز البحاث أن جميع الزجاج الروسى المصنع محليا يحتوى على البوتاسيوم عوض الصوديوم ، فى حين أن كل الزجاج المستورد من الشرق الأدنى يحتوى على الصوديوم لا البوتاسيوم . ولقد دلت التحاليل فى المتحف البريطانى باستخدام طريقة التحليل الطيفى الانبعاثى النوعية على عينات زجاج هدويج التى يمتلكها المتحف البريطانى وتلك التى استعارها من متحف جوتا ، وهى الآن بمتحف كورنينج ، أنها جميعا كانت من زجاج الصودا الجيرى العادى ، الذى يحوى آ ثاراً ضئيلة من الحـــديد والمنجنيز ، ولكن بدون بوتاسيوم . وبالإضافة إلى ذلك يشير البحاث الروس الثـــلاثة إلى أن اكتشافات أخرى من الزجاج فى نوفوجرودوك كانت عبـــارة عن مستوردات للزينة ، وزجاج مدهون مذهب نسبوها إلى بيزنطة إلى جانب أنواع أخرى من الزجاج المعاد تزجيجه ، من المؤكد أنه يرجع إلى أصناف الزجاج السورى فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر . وأنا أود أن أشير فى سياق

الكلام إلى أنني لست ابدا متأكدا من أن الزجاج المدهون المذهب ليس أيضا سوريا بدلا من أن يكون بيزنطيا ، وإن كان من أواخر القرن الحادى عشر (ارجع إلى مقال بازيل جراى : «عن الزجاج المدهون بالذهب عند السلجوق» فى
Atti del Secondo Gongresso Internazionale di Arte Turca, Napoli, 1965, pp. 143 - 84, pls. LXXIV, LXXV.

وقد عثر على كسرات زجاج هدويج هذه فى بيت قيل إنه من النصف الثانى للقرن الثانى عشر : وقد كانت نوفوجرودوك مركزا تجاريا يعتقد أنه تأسس فى أواخر القرن العاشر ، والتهمته النيران فى القرن الثالث عشر ؛ وكانت بيوت التجار فى ذلك الحين مؤثثة بأثاث فاخر ، وتعج بالعاديات المستوردة . ونظرا لموقعها فى مفترق طريقى التجارة بين الشرق والغرب ، فلا شك أنها كانت ترسل هذه الأصناف من الزجاج فى كلا الاتجاهين الشرقى والغربى .

وأنا أعتقد أن الاحتمال الأخير هو التفسير الصحيح : أى أن هذه البضائع النفيسة كانت تتداول بالتجارة بواسطة القوافل الصاعدة فى وديان الأنهر الروسية ابتداء من البحر الأسود . وهكذا فلا تزال مشكلة أصلها معلقة ، والرأى النهائى فيه لم يحسم بعد ، وما زال احتمال أن يكون مصدرها إيران أو سوريا أو مصر قائما .

وأود أن أذكر دليلين إضافيين : فمن ضمن ثلاث زجاجات هدويج التى حفظت خارج ألمانيا وبولندا ، اثنان منها كانت منذ القرن الثالث عشر فى حوزة دير راهبات سانت مارى دور اينى القائم الآن فى نامور ببلجيكا . وهاتان القطعتان لم يشاهدهما روبرت شميدت ، ولكن واحدة منهما قد تناولها هو بالنشر نقلا عن نسخة كان قد كتب عنها ا . فون زيهاك عام ١٨٩١ ؛

وهي رغم ذلك وحتى الآن أكثر القطع دراسة وتمحيصا خلال التاريخ ، وإن كان توثيقها ليس تاما[١] . وفي عام ١٢٠٨ قام كاهن من باريس يدعى جاك دي فيترى ، وهو واعظ مرموق ، بزيارة هذا الدير وتعلق به فترة هامة من حياته . فلما انتهى بعد ذلك من وعظ الحملة الصليبية الخامسة عام ١٢١٦ وذهب إلى سوريا كمندوب بابوى ، ثم عين لمدة عشرة أعوام أسقفا على عكا[٢] رغب في أن يرسل ببعض هدايا قيمة لدير راهبات أو رنيى ، وكان من ضمنها ذخائر كما ذكر في خطاب له في عام ١٢٢٤ . وعند عودته إلى أوربا عام ١٢٢٦ عنى بعمل تركيب مصاغ من الذهب لبيت الذخيرة هـذا . ويوجد توقيع الأخ هوجو الذى صاغ التركيب بين ١١٢٨ و ١٢٣٠ على ثلاث من أدق هـذه التحف . ويلاحظ أن التركيبين المثبت عليهمـا زجاج هدويج يتشابهان تفصيليا ، أى أنهما من يد نفس الفنان العبقرى في نفس الفترة الزمنية ؛ لذلك فإن ورودهما مباشرة من عكا بين ١٢٣٦ و ١٢٢٦ أمر أكيد ، ولكن هذا لا يقدم رأيا نهائيا عن أصلهـا ، فقد كانت عكا أيضا في تلك الحقبـة ميناء تبادل تجارى واسع .

وأما النقطة الثانية فهي الآتية : أود أن ألفت النظر لأناء زجاجي (لوحة٣) موجود الآن في متحف باردو بتونس وذكره بوانسو عام ١٩٥٢[٣] كجزء من ١٤ زجاجة اقتناها من قسم الآثار التونسية في القيروان . وبالرغم من أن هـذه الأوانى لم تكتشف جميعهـا من حفائر واحدة متجانسة ، فإن مصـدر تلك

---

(١) Ferdinand Courtoy *Le Trésor du Prieur d'Orgnies aux Soeurs de Notre Dame à Namur,* Bruxelles, 1953, pp. 12-14, 66-68

(٢) عكا وليس آخن كما يذكر خطأ الدكتور اردمان

(٣) Objets Kairouanais IXe au XIIIe Siècle par Georges Marçais & Louis Poinssot. Notes & Documents XI, Direction des Antiquités & Arts (Tunis 1952) p. 379 - 82 & pls LV & LVIII.

المجموعة معروف . فقـد عثر عليها فى القيروان، وربما فى موقع صبـيدا منصورية ، وهم يعزونها للعصر الفاطمى ، أى ثلاثة أرباع القرن العاشر .

ويؤيد هذه النسبة الرسوم بشكل ستروسات المقصوصة على العديد من الزجاجات الأخرى ذات الأشكال نفسها ، واثنان منهما بهما رسومات متداخلة بأشكال مستطيلة تشبه الرسوم التى توجد عادة على جلدة غلاف بعض الكتب فى مكتبة القيروان . والإناء الذى أشير إليه عليه رسم مقصوص يمثل سبعين متقابلين ، وبينهما شجرة مستطيلة . والزجاج بالطبع ليس من نوع هدويج السميك ، كما أن الفص تشطيبه بدائى . وبالرغم من مكان وجوده فأنا لست متأكدا أنه يمكننا اعتباره من صنع القيروان . بل الاحتمال الأرجح أن يكون استقدم من سوريا أو العراق بدل مصر لأسباب سياسية ، فيمكن اعتباره بشيرا مبكرا بحوالى ٢٠٠ عام لزجاج هدويج ، فهل أحضر الفاطميون معهم لمصر مهارات صناعة الزجاج وقصه ، ربما ؟

وعلى ذلك لا زال أصـل زجاج هدويج مشكلة مفتوحة . وأنا أدعو أعضاء الندوة إلى التعاون فى البحث عن حل هذه المسألة الفنية الفريدة فى التاريخ والتى لهـا أهميتها فى دراسة الفن الفاطمى .

العلاقات الدبلوماسية بين مصر وقشتالة
خلال القرن الثالث عشر الميلادى

يدرو مارتينث مونتابث

العلاقات الدبلوماسية بين مصر وقشتالة
خلال القرن الثالث عشر الميلادى

بدرو مارتينث مونتابث

[لما كان تاريخ البلاد العربية وشبه الجزيرة الأيبيرية متصلا أوثق اتصال خلال العصور الوسطى ، فإن دراسة العلاقات المختلفة التى نشأت بينهما تكتسب أهمية كبرى للوصول إلى معرفة أعمق وأدق لتاريخ كل من المنطقتين .

وخلال الإطار العام لهذه العلاقات استهدفت الصلات المعقودة بين السلاطين المماليك ومملكة أراجون فى شبه الجزيرة الأيبيرية لدراسات على جانب كبير من الأهمية ، قام بها مجموعة من الباحثين المصريين[1] والأسبان ، كما اشترك فيها أيضا بعض الإيطاليين .

وهكذا فبعد أن ألف الباحث الأسبانى Nicolau d'olwer كتابه الكلاسيكى[2] ، قامت Angeles Masiā de Ros بوضع لوحة عامة مفصلة وغنية

---

(١) انظر مثلا كتابا لعزيز سوريال عطية :

Egypt and Aragon. *Embassies and Diplomatic Correspondence between 1300 and 1330 A, D.*, Leipzig, ١٩٣٨

(٢) Nicolau d'Olwer, Lluis: *L'expansiō de Catalunya a la Mediterrània Oriental, Barcelona,* ١٩٢٦

للنفوذ الأراجونى الممتد إلى البحر الأبيض المتوسط فى أواخر القرن الثالث عشر ، وبداية القرن الرابع عشر،[1] كما درس بعض الباحثين الأسبان الآخرين ، على سبيل المثل ، موضوع العلاقات المتبادلة بين بيدرو الرابع ملك أراجون والسلاطين المماليك،[2] وتنظيم القنصليات القطلانية على هذا الجانب من البحر الأبيض المتوسط[3] . ومن الإيطاليين فنحن مدينون لـ Francesco Giunta الأستاذ بجامعة بالبرمو بواحدة من أهم الدراسات التى ظهرت أخيرا فى موضوع امتداد النفوذ الأراجونى إلى البحر الأبيض المتوسط[4] . . . .

أما العلاقات التى نشأت بين البلاط المملوكى فى القاهرة ومملكة بنى نصر فى غرناطة، فقد أخذت نصيبها أيضا من الدراسات القيمة من بينها أعمال

---

(١) *La Corona de Argòn y los Estados del Norte de Africa. Politíes de Jaime II y Alfonso IV en Egipto, Ifriquia y Tremecén, Barcelona,* ١٩٥١

(٢) Lòpez de Meneses, Amada : *Correspondencia de Pedro el Ceremonioso con la Soldania de Babilonia,* فى "Cuadernos de Historia de España", Buenos Aires, ص ٢٩٣ — ٣٣٧ ، ١٩٥٩ *Los consulados catalanes de Alejandria y Damasco en el reinado de Pedro el Ceremonioso,* فى "Estudios de Edad Media de la Corona de Aragon", Zaragoza, ص٨٣—١٨٣ والجزء ٦ ، ١٩٥٦

(٣) Gil Guasch, M.: *Fernando el Catòlico y los consulados catalanes en Africa,* فى "V Congreso de Historia de la Corona de Aragòn", Zaragoza, ص ١٠٥ — ١٢٢ ، الجزء ٢ ، ١٩٥٦ Voltes Bou, P.: *Repertorio de documentos referentes a los cònsules de Ultramar de Barcelona,* فى "Estudios y Documentos", Barcelona, ص ٢١ — ١٦٦ ، الجزء ١٣ ، ١٩٦٤

(٤) *Arogonesi e Catalane nel Mediterraneo,* جزءان Palermo, ١٩٥٩

صديقنا الحميم الدكتور عبد العزيز الأهوانى[1] ، وزميلتنا الباحثة الفرنسية R. Arié التى درست الموضوع بطريقة عامة[2] ، كما درسه أيضا الأستاذ محمد كمال شبانة[3] . وبالرغم من هذا فإن العلاقات التى عقدت أواصرها بين البلاط المملوكى من جهة ومملكة قشتالة من جهة أخرى لم تظفر بنصيب كاف من الدراسة ، لا من جانب الباحثين العرب ، ولا من جانب الباحثين الأسبان ، وأغلب الظن أنه لا يوجد ، غير أعمالى ، ما يعتمد عليه فى هذا الموضوع أكثر من الأنباء المتفرقة العامة — على ضآلتها أيضا — التى نعثر عليها فى بعض المؤلفات المعروفة عن تاريخ مصر فى العصور الوسطى مثل Lane Poole و Wiet وبعض الأعمال الأخرى الحديثة التى كتبت باللغة العربية .

وقد سمحت لى إقامتى فى القاهرة من سنة ١٩٥٧ إلى سنة ١٩٦٢ بإعداد رسالتى فى الدكتوراه عن ذبذبة سعر القمح فى القاهرة خلال الحكم المملوكى[4] ، كما أعطتنى فرصة طيبة للرجوع إلى عدد كبير من مصادر التاريخ العربى للعصر المملوكى التى حصلت منها على عدد هام من الإشارات التاريخية عن موضوع العلاقات المملوكية مع قشتالة . من كل هذه الأنباء المتفرقة فى المصادر

---

(١) سفارة سياسية من غرناطة إلى القاهرة فى القرن التاسع الهجرى سنة ٨٤٤ ، فى " مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة " الجزء ١٦ (١٩٥٤) ، ص ٩٥ — ١٢١ .

(٢) الجزء الأول ١٩٦٥ ، ص ٨٧ — ١٠٧

Les relations diplomatiques et culturelles entre musulmans d,Espagne et musulmans d'Orient au temps des nasrides. فى "Mélanges de la Casa de Velazquez", Madrid, ١٩٦٥ ، الجزء الأول ، ١٠٧ — ٨٧ ص

(٣) السياسة الخارجية لمملكة غرناطة النصرية فى منتصف القرن الثامن الهجرى فى «البحث العلمى» : الرباط ، الجزء ٤ (مايو — ديسمبر ١٩٦٧) ص ٣٥ — ٥٧

(٤) وقد نشر موجز القسم الأول من هذه الرسالة . انظر : Martinez Montàvez, Pedro *La oscilacion del precio del trigo en El Cairo durante el primer régimen mameluco.* 1252 - 1382, Madrid, ١٩٦٤

العربية ، مضافا إليها مجموعة أخرى استنبطتها من المصادر الأسبانية التى تدور حول نفس العصر ، استطعت أن أعد بحثين طويلين أعتقد أنهما يعززان بالوثائق اتساع هذه العلاقات واستمرارها خلال القرنين الثالث والرابع عشر . عالج البحث الأول بصفة خاصة العلاقات بين ألفونسو العاشر العالم والسلطان بيبرس البندقدارى [١] ، كما تناول البحث الثانى استمرار العلاقات بين المملكتين منذ وفاة ألفونسو العالم إلى أواخر القرن الرابع عشر تقريبا [٢] .

من كل هذا — لكن مقتصرا على القرن الثالث عشر — يطيب لى أن أعرض موجزا يناسب هذه الفرصة التى نحتفل فيها بالعيد الألفى للعاصمة المصرية .

* * *

إن الخبر الأول الذى نعثر عليه يشير إلى سفارة مصرية مثلت أمام ملك قشتالة فى إشبيلية سنة ١٢٦١ ، وهو خبر تسوقه لنا المصادر التاريخية القشتالية للعصور الوسطى ، وعلى وجه التحديد تاريخ ألفونسو العاشر ، لكننا من ناحية أخرى لا نجد له أثرا حتى الآن فيما رجعنا إليه من المصادر العربية .

وتقفنا هذه الروايات القشتالية على تفصيل تلك السفارة مؤرخة لها فى مايو سنة ١٢٦٠ — كما سنتحدث عن هذا فيما بعد — فتقول :

« بينما كان الملك ألفونسو فى إشبيلية ومعه جميع الناس فى هذه الذكرى التى أقامها لأبيه وفد إليه مبعوثون من ملك مصر الذى يسمونه **Alvandexaver**

---

(١) *Relaciones de Alfonso X de Castilla con el sultan mameluco Baybars y sus sucesores,* فى "al-Andalus", Madrid, الجزء ٢٧ ، ١٩٦٢ ، ص ٣٤٣ — ٣٧٦

(٢) *Relaciones castellano-mamelucas. 1283-1382,* فى "Hispania", Madrid, الجزء ٢٣ ، ١٩٦٣ ، ص ٥٠٥ — ٥٢٣

وأحضروا معهم للملك ألفونسو كثيرا من الهدايا الثمينة ذات الطابع المختلف، وكثيرا من الجواهر النادرة، كما أحضروا له من العاج سن فيــل كامل ، وحيوانا آخر يسمونه الزرافة ، وأتانا مخططة الألوان بالأبيض والأسود، وأحضروا أيضا حيوانات أخرى من أنواع مختلفة . وتقبل الملك قبولا حسنا هذه الهدايا ، وغمر من أحضرها بتشريفه وعطاياه ، ثم قفل راجعا من إشبيلية إلى قشتالة[١] .

وفى مكان آخــر من هذه الرواية نفسها نجــد تفصيلات مثــيرة عن هذه الســفارة كالمحاولة التى قام بها الســلطان للزواج من الأميرة القشتالية Doña Berenguela بنت الملك التى أنكرت نهائيا الاستجابة لها[٢] .

وكانت أخبار هذه السفارة المصرية معروفة بالقدر الكافى فى التواريخ الأسبانية اللاحقة، فنراها مذكورة ومشروحة فى أعمال مختلفة مكتوبة بين القرن الخامس عشر والثامن عشر ، ولعــل أهمها الملاحظات التى أبداها الكاتب الأشبيلى Ortiz de Zuñiga . وطبقا لهذا المؤلف ، فإن الملك ألفونسو العاشر نفسه سجل فى مؤلفه « كتاب الأقفال » أنه « علم بأمر فلكى كبير كان فى مصر فأرسل يطلبه ، وربما كان هذا هو السبب فى وصول شهرته العظيمة إلى مسامع السلطان[٣] » .

وبعد هذا، فى القرن السابع عشر ، تناول الـ Marqués de Mondéjar نفس هذه الأحداث مبقيا على تاريخها ، كما ورد فى الرواية القديمة، مايو ١٢٦٠ ،

---

(١) *Cronica del rey Don Alfonso Décimo,* تحقيق Cayetano Rosell, Madrid, ١٩٥٣ ، الفصل التاسع ، ص ٨

(٢) المصدر السابق .

(٣) *Anales eclesiásticos y seculares,* الكتاب الثانى ، ص ٨٩ ، ٩٠ ، ١٦٧٧ Madrid.

وحاول تحديد من هو السلطان المملوكي الذى أرسل هذا الوفد ، وانتهى إلى أنه هو السلطان السابق على بيبرس ، أى الملك المظفر سيف الدين قطز المعز الذى اغتيل عقب مؤامرة دبرها على وجه التحديد بيبرس نفسه فى اليوم السابع عشر من ذى القعدة سنة ٦٥٨ هجرية — الرابع والعشرين من أكتوبر سنة ١٢٦٠ ميلادية — عند عودته من معركة عين جالوت [١] .

ويقول المركيز : « هذا بلا شك هو ملك مصر الذى تقول الروايات أنه أرسل الهدايا إلى ملكنا المشار إليه ، ومن السهل أن تكون قد أخطأت اسم المظفر بـ Alvandexaver كما تسميه للجهل والتصحيف الذين كان يقع فيهما الكتاب الإغريق واللاتين للأسماء العربية [٢] » .

والواقع أنه عند قراءة هذه الفقرة والتى تليها مباشرة ، ندرك أن المركيز دى موندنجر قد خلط بين بيبرس وقطز وجعلهما شخصا واحدا ، إذ يؤكد أن بيبرس « ظل على عرش مصر حتى نهاية سنة ١٢٦٠ [٣] » ، مع أنه قد ذكر على وجه التحديد أن وفاة قطز وقعت — طبقا لروايته — فى الخامس من نوفمبر سنة ١٢٦٠ [٤] .

وقد أشار حديثا الأستاذ Antonio Ballesteros Beretta إلى هذه السفارة أيضا ، ولكنه أجرى تعديلا هاما فى تاريخ وقوعها فقال : « إن سفارة السلطان المصرى قد تمت فى العام التالى ، وقد أخطأت الروايات السابقة ، لأن هذا

(١) انظر كتاب السلوك للمقريزى تحقيق الدكتور محمد مصطفى زيادة ، القاهرة ، ١٩٣٩ = ١٩٤٢ ، الجزء الأول ، القسم الثانى ، ص ٤٣٦

Memorias históricas del Rey don Alfonso el Sabio, Madrid,

(٢) ١٧٧٧ ، ص ٦٠٦

(٣) المصدر السابق ، ص ٦٠٦

(٤) المصدر السابق ، ص ٦٠٦

الحدث والاحتفال بذكرى سان فرناندو — أى الملك فرناندو الثالث والد ألفونسو العاشر — الذى أقامه ابنه تما سنة ١٢٦١ ، لأنه سنة ١٢٦٠ لم يكن الملك فى أشبيلية [(١)] » .

وبالرغم من هذا التعديل التاريخى — الصائب على ما يبدو — فإن Ballesteros ظل يعزو السفارة إلى السلطان قطز ، فيقول :

« لوحظت بين سكان أشبيلية حركة غير عادية ، فقد أخذ يتجول فى الشوارع أشخاص غرباء قادمون من مصر بقاماتهم الفارهة ولحاهم الطويلة ، وثيابهم الزاهية . وقد أحضروا معهم هدايا الملك قشتالة ، وكانت هذه الهدايا هى أكثر ما لفت أنظار سكان أشبيلية الذين راعهم منظر الحيوان ذى الرقبة الطويلة إلى أبعد مما يتصورون ، المسمى بالزرافة ، وأعجبهم جمال حمار الوحش الذى قال عنه العامة إنه أتان مخططه ، وقد استعد الفونسو لاستقبالهم فى احتفال مهيب ، فهم وفد السلطان المقتدر الملك المظفر سيف الدين قطز المعز [(٢)] » .

وبما أننى أعتقد أنه من المعقول جدا ذلك التعديل التاريخى الذى أجراه Ballesteros فإنه ينبغى طبقا لهذا تحديد السلطان بأنه هو بيبرس البندقدارى ، الذى أوفد السفارة وليس المظفر قطز .

ولا ريب أنه من الصعب أن نتصور أن اسم السلطان الذى تذكره الروايات القديمة Alvandexaver يمكن أن يشتق من لقب الشرف لقطز ، وهو المظفر ، وعلى العكس من ذلك فإنه شديد الشبه بلقب بيبرس « البندقدارى » ، بالرغم من أنه لا ينطبق عليه تمام الانطباق ، بل يتفق معه

---

(١) الملحق E ١٩١٣ ,*Sevilla en el siglo XIII*, Madrid

(٢) المصدر السابق ، ص ٧٣

فيما يمكن أن نعتبره العنصر الأول لكل من الاسمين وهو « البندق » و « البندك » .
ومما يستحق الذكر فى هذا المجال أيضا أنه على حسب القاموس المنسوب إلى Raimundo Martin ، فى أسبانيا كانت تنطق هذه الكلمة « بَنْدَق » و « بَنْدَقة » ، وليس « بُنْدُق » و « بُنْدُقة » كما هو الصحيح[(١)] ، وعلينا أن نشير إلى أن هذا القاموس ألف خلال النصف الثانى من القرن الثالث عشر ، أى خلال نفس العصر الذى نتحدث عنه.

ومن كل ما سبق يبدو أنه من اللائق القول بأن أول وفد دبلوماسى افتتح العلاقات الوثيقة بين قشتالة والمماليك قد مثل أمام ألفونسو العاشر موفدا إليه من قبل السلطان بيبرس فى مايو سنة ١٢٦١ ، وكما سنرى فيما يلى فإن كلا من الملكين كان مهتما بتوثيق هذه العلاقات ، كما تؤكد هذا المصادر التاريخية العربية فى المشرق .

ومع ذلك فإنه من الغريب ما نلاحظه فى هذا المضمار من أن المصادر العربية لا تشير من قريب ولا من بعيد إلى وفد سنة ١٢٦١ ، أو على الأقل فنحن لم نعثر حتى الآن على أى خبر يتصل به . ففى هذا العام يخبرنا المقريزى فقط أنه خلال الأيام العشرة الأولى من صفر سنة ٦٥٩ هـ ، أى فى النصف الأول من يناير سنة ١٢٦١ م كتب — أى السلطان بيبرس — إلى ملوك الغرب واليمن والشام والثغور بقيامه فى سلطنة مصر والشام »[(٢)] . ونعرف أيضا من العينى أنه خلال هذا العام نفسه أرسل السلطان سفارة إلى منفريد ملك صقلية تحمل هدايا كثيرة بينها بعض التتار الذين أسرهم فى معركة عين جالوت وبعض

---

(١) أنظر : *Vocabulista in arabico* تحقيق C. Schiaparelli Fireuze ، ١٨٧١ ، ص ٤٠/٤١ ؛ و Dozy : *Supplément aux dictionnaires arabes* الطبعة الثانية ، ليدن ، ١٩٢٧ ، الجزء الأول ، ص ١١٧/١١٨ .

(٢) انظر كتاب السلوك ، الجزء المذكور ، ص ٤٤٤ .

الزرافات[١] ، ولا نعرف على وجه التحديد متى رحل هذا الوفد من القاهرة ، لكن يذكر لنا المقريزى أسماء هـذا الوفد وتاريخ عودته للعاصمة المصرية فى شعبان سنة ٦٦٠ هـ أى فى نهاية يوليو سنة ١٢٦٢ م[٢] . ونفس هـذا العام أيضا — ألف ومائتين وواحد وستين — أقامه فى صقلية بدعوة من منفـريدو المؤرخ الشهير ابن واصل ، وهو نفسه يحدثنا عن هذا فيقول : « وأقمت عنده بمدينة من مدائن البر الطويل المتصل بالأندلس من مدائن أنبولية[٣] » ، والمقصود ناحية Apullia فى إيطاليا .

* * *

وكان مقدرا للعلاقات التى بدأت بهذه الطريقة أن تستمر بشكل ملحوظ خلال الأعوام التالية . ومن الغريب أن الإشارة الأولى التى لدينا عن ذلك لا تتعلق باتصال مباشر بين المملكتين ، وإنما بوفد مرسل من ملك قشتالة إلى زعيم طائفة الاسماعيلية تدخل فى شئونه سلطان القاهرة : « وفيه — أى سـنة ٦٦٤ — وردت رسل الأنبرور ، ورسل الفنش ، (ورسل ملوك الفرنج) ، ورسل ملك اليمن ، ومعهم هدايا إلى صاحب قلاع الاسماعيلية ، فأخذت منهم الحقوق (الديوانية) عن الهدية ، (إفسادا لنواميس الأسماعيلية ، وتعجيزا لمن اكتفى شرهم بالهدية)[٤] .

---

(١) انظر نص عقد العينى فى *Recueil des Historiens des Croissades. Historiens Orientaux,* الجزء الثانى ، القسم الأول ، ص ٢١٦

(٢) انظر السلوك ، الجزء المذكور ص ٤٦٩

(٣) انظر : «الحرب والسلام زمن العدوان الصليبى» تأليف الدكتور نظير حسان سعداوى ، القاهرة ، ١٩٦١ ، ص ١٣٧

(٤) انظر السلوك ، الجزء المذكور ، ص ٥٤٣

هذا هو نص المقريزى وهو أيضا يوشك أن يكون نفس النص عن العينى بالرغم من أن التعليقات المثبتة فى الترجمة الفرنسية لهذا الأخير تؤكد بطريقة قاطعة وبدون إيضاحات كثيرة "Le texte porte Alfounch (Alphonse), mais c'est une erreur de copie et il faut certainement lire البرنس "le prince" (Bohemond)" والمقصود بهذا بوهيموند السادس أمير طرابلس[1].

* * *

وقد أصبحت كتب التاريخ الحديثة تثبت بشبه إجماع أنه قد تم عقد اتفاق تجارى بين الملك ألفونسو العاشر والسلطان بيبرس سنة ٦٧٠ هجرية ، ١٢٧١ ميلادية ، وهذا هو الخبر مثلا كما ورد فى كتاب Lane - Poole :

"Commercial treaties, moreover, were signed between the sultan of Egypt and James of Aragon, and afterwards (1271/2) with Alfonso of Seville"[2]

وكان المستشرق الألمانى Weil قد أورد هذا الخبر من قبل نقلا فيما يبدو عن النويرى فى كتابه عن تاريخ الخلافة العباسية[3] ، كما ظهر نفس الخبر فى الطبعة الأولى من الموسوعة الإسلامية فى مقال بتوقيع Soberheim[4] كما أخذ بعض المؤلفين المصريين من مؤرخين وباحثين يردد هذا الخبر أيضا

(١) انظر المصدر المذكور للعينى ص ٢٢٣ ، الملاحظة رقم ١

(٢) الطبعة الخامسة A History of Egypt in the Middle Ages, لندن ١٩٣٦ ص ٢٦٦

(٣) الجزء الرابع ص ٤٤ ، ١٨٦٠ Geschichte des Abbasidenchalifats in Egypten, Stuttgart,

(٤) طبعة ١٩١٣ ، الجزء الأول ص ٦٠١ . *Encyclopedie de l'Islam,*

عند تناولهم للموضوع مثل الأساتذة محمد مصطفى زيادة[١] ، وجمال الدين سرور[٢] ، وسعيد عبد الفتاح عاشور[٣] وغيرهم .

ومع ذلك فنحن لم نعثر حتى الآن فى المصادر العربية التى رجعنا إليها على أية إشارة لهذه المعاهدة التجارية ، ومما يثير الدهشة أن المؤرخين المصريين المحدثين الذين أثبتوا الخبر اعتمدوا على المؤرخ الإنجليزى دون أن يذكروا أصل الخبر فى المصادر العربية المكتوبة فى العصور الوسطى .

* * *

وفى أحداث سنة ٦٧٤ نعثر على خبر لسفارة متبادلة بين الملكين ، ينقله لنا ثلاثة من كبار المؤرخين هم ابن الفرات والمقريزى والنويرى ، وطبقا لأول الثلاثة ، فقد خرج السلطان من دمشق فى طريقه إلى مصر أوائل رجب فوصل فى الثامن عشر من نفس الشهر إلى قلعة القاهرة ؛ وعندئذ « ... وصل الفنش أحضروا من جهته هدية وتقادم ، وجهزت إليه الهدايا صحبة رسل السلطان وهم الأمير سيف الدين الجلدكى الأتابكى وعز الدين الترجمان والعدل عماد الدين ابن همام[٤] » .

ويلخص المقريزى من جانبه الخبر السابق دون أن يضيف إليه شيئا[٥] ، أما النويرى — وهو أقدمهم فى الزمن — فيقدم لنا رواية تشمل كثيرا من

---

(١) أنظر السلوك ، الجزء الأول ، القسم الثانى ، ص ٥٤٣ ، الملاحظة رقم ١

(٢) أنظر « دولة الظاهر بيبرس فى مصر » ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، ١٩٦٠ ، ص ١١٢

(٣) أنظر « مصر فى عصر دولة المماليك البحرية » ، القاهرة ، ١٩٥٩ ، ص ٢٠٩

(٤) تاريخ ابن الفرات ، المجلد السابع ، تحقيق الدكتور قسطنطين زريق ، بيروت ، ١٩٤٢ ، ص ٤٤

(٥) انظر السلوك ، الجزء الأول ، القسم الثالث ، ص ٦٢١

التفصيلات[1] ، وإن لم تخل من بعض ما يثير الشكوك كما سنشير إليه فيما بعد ، يقول النويرى :

« ذكر توجه رسل السلطان إلى أشبيلية وما كان من خبرهم . كان الفنش صاحب أشبيلية قد سير رسولا إلى السلطان اسمه دينار وعلى يده هدية سنية ، ورسالة مضمونها استدعاء مودة السلطان وذلك قبل هذا التاريخ ، فسير السلطان إليه الآن رسلا وهم الأمير سيف الدين الجلدكي والأمير عز الدين أيبك الكبكي والفقيه العدل (   ) الدين الحسين بن همام مرتضى ، وعلى أيديهم هدية سنية وعقاقير . فتوجهوا من القاهرة فى العشر الآخر من شوال[2] وتوجهوا إلى الإسكندرية ، وتوجهوا منها فى البحر فى ذى القعدة ، فوصلوا إلى شقريش فعوقهم صاحب برشاونة أياما ثم أفرج عنهم ، فساروا حتى وصلوا إلى بالنسية ثم توجهوا منها برا وبحرا حتى وصلوا إلى مرغش ، وهى من جملة مملكة الفنش . فأعلم بوصولهم فاستدعاهم وكان يومئذ بنطورية ، فتوجهوا إليه، فكانوا كلما مروا ببلد خرج إليهم أهل البلد ويلقوهم بالإفراج إلى أن وصلوا إلى بنطورية ، فخرج جميع من بها من الخيالة والرجالة والتقوهم بظاهرها ، حتى استدعاهم الملك بعد ثلاث (أيام) وأكرمهم غاية الإكرام ، واستحضرهم فى اليوم الثانى ، وأحضروا الهدية فاستبشر وطابت نفسه وقبلها ، ثم جهز لهم موكبا ببرشاونة ، فتوجهوا فى البر إليها ثم ركبوا منها فى المركب فى آخر ذى الحجة ، فوصلوا إلى الإسكندرية فى صفر سنة خمس وسبعين وستمائة » .

---

(١) نهاية الأرب فى فنون الأدب ، المخطوط فى دار الكتب ، القاهرة ، رقم ٥٤٩ من قسم التاريخ ، الجزء ٢٨ ، ص ٤٨ .

(٢) ويواصل الحديث عن السفارة من هنا فى صفحة ٦٩ من نفس المخطوط الذى أشرنا إليه فى الملاحظة السابقة.

وفى بحثنا الذى أشرنا إليه من قبل عالجنا بالتفصيل بعض النقاط القابلة للنقاش فى رواية النويرى ، وهى النقاط التى تحتاج إلى كثير من التعليقات والتوضيحات ، مثل تحديد شخصيات الوفد المرسل وخط السير الذى اتبعوه فى الأراضى الأسبانيـة ، والفترة التى أقاموها هناك ، وهنا يجدر بنا أن نلخص ببساطة بعض هذه النقاط .

إن ثانى أعضاء الوفـد المذكور ، وهو عز الدين أيبك الكبكى ، الذى يسميه ابن الفرات عز الدين الترجمان لابد أن يكون هو نفس الشخص الذى يشترك بعد سنوات فى سفارة أخرى ذهبت إلى أسبانيا ستتكلم عنها فيما بعد ، والذى يذكر المؤرخ محيى الدين عبد الظاهر أن اسمه عز الدين أيبك الترجمان.[1]

أما الميناء الذى رسوا فيه على الشاطئ الأسبانى ، فتذكر الرواية التى نحن بصددها الآن أن اسمه « شقريش » ، لكن هذا الاسم غير معروف فى الجغرافيا الأسبانية ، مما يدعونا إلى التفكير أنه ينبغى أن يكون مكانا قريبا من مصب نهر شقر (Jucar) فى منطقـة (Aleira) التى كانت تسمى باللغة العربية كما نعرف جزيرة الشقر .[2]

وإذا تابعنا الرواية المذكورة فقد انتقل الوفد من هذا المكان إلى بالنسية وبعد هذا — عن طريق البر والبحر — إلى مدينة أخرى تنتمى إلى مملكة قشتالة وليس إلى مملكة أراجون ، ويسميها المؤرخ مرغش ، ونستطيع أن نحددها تقريبا بأنها Burgos — وهى برغش فى المصادر العربية القديمة فى الأندلس ،[3]

---

(١) أنظـر « تشريف الأيام والعصور فى سـيرة الملك المنصور » تحقيق الدكتور مراد كامل ، القـاهرة ، ١٩٦١ ، ص ١١٢

(٢) أنظر مثلا « صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار فى خبر الأقطار » ، تحقيق Lévi-Provençal ، القاهرة ١٩٣٧ ، ص ١٠٢

(٣) أنظر المصدر السابق ، ص ٤٤

لأن الخلط سهل بين الباء والميم فى أول الكلمة ؛ وهكذا سقوط نقطة الغين .
ولكن لأن الملك القشتالى لم يكن يقيم بها انتقلوا إلى مدينة أخرى من المملكة التى ربما كانت (Vitoria) حيث استقبلهم الملك ، ثم يعودون فى النهاية بطريق البر إلى برشلونة حين يأخذون المركب للعودة إلى وطنهم؛
وقد يثير تحديد فترة إقامتهم فى الأراضى الأسبانية كذلك بعض المشكلات، إذ أنه من قراءة النص السابق نستنبط أن هؤلاء المبعوثين قد غابوا عن القاهرة مدة تقل بقليل عن أربعة أشهر — أى حوالى مائة يوم أو مائة يوم وعشرة ، وتعتبر هذه المدة لأسباب كثيرة عرضنا لها فى بحثنا المشار إليه غير كافية لمزاولة كل هذه التنقلات والرحلات والمقابلات التى كان على الوفد المملوكى أن يقوم بها على التوالى . ومن هنا يمكن التفكير بأن نص النويرى قد تعرض لشىء من التحريف الجزئى .

* * *

وفى سنة ٦٧٦ هجرية ، ١٢٧٧/٨ ميلادية ، استقبل الملك السعيد ناصر الدين بن بيبرس رسالة جاء بها مبعوث من ملك قشتالة . ويذكر لنا هذا الخبر اليونينى : «وفى سادس عشر صفر (الموافق ١٩ يوليو ١٢٧٧) وصل إلى القاهرة رسول من جهة الفنش من بلاد المغرب إلى الملك الظاهر[1] ، ومعه تقدمة حسنة فشق بها القاهرة[2]» .

* * *

وتستمر هذه العلاقات فى التوثق ، ففى سنة ٦٧٨ - ١٢٧٩/٨٠ يصل إلى القاهرة وفد قشتالى كما يدلنا على ذلك نص وارد عند ابن الفرات وآخر عند

---

(١) وقد توفى الملك الظاهر كما نعرف فى شهر محرم سنة ٦٧٦ — انظر السلوك ، الجزء الأول ، القسم الثانى ، ص ٦٣٦

(٢) اليونينى : ذيل مرآة الزمان ، المخطوط فى دار الكتب ، القاهرة ، رقم ١٥١٦ ، ص ١٩٥

المقريزى . يقول الأول : « وكان رسل الفونش وصلوا على أنهم رسل للملك السعيد بن الملك الظاهر فأحضرهم الملك المنصور وأعطوه الكتب، وأعادوا المشافهة ، وأحضروا ما كان معهم من هدية وكانت لطيفة جدا ، وكتب لهم الجواب ، وخلع عليهم، ونفق فيهم ، وتجهزوا وأعيدوا فى نصف شوال الشهر المذكور »(١) .

ويخبرنا المقريزى أن المبعوثين القشتاليين وصلوا إلى القاهرة يوم ٩ شوال(٢)، مما يسمح لنا أن نستنتج بأن إقامتهم فى القاهرة قد استمرت حوالى ستة أيام .

* * *

وقد واصل الملك القشتالى مع السلطان الجديد نفس سياسة الصداقة والتعاون ، وهكذا يخبرنا المقريزى(٣) بوصول رسل آخرين من قبل ملك قشتالة فى ربيع الأول سنة ٦٨١ هجرية، يونيو — يوليوسنة ١٢٨٢ ميلادية ، ومع ذلك يذكر لنا نفس الخبر عن هذه السفارة بالتفصيل مؤرخ آخر من نفس العصر هو بيبرس المنصورى : « وفيها وصل رسول من عند الفونس أحد ملوك الفرنج اسمه الفارس الحكيم مايشتر فلى الأسبنيولى (هكذا) ورفيق له ومعهما تقادم كثيرة من خيل وبغال وغير ذلك، فأكرمهما السلطان وأعادهما مشمولين بالإحسان »(٤) .

* * *

(١) تاريخ ابن الفرات ، الجزء المذكور، ص ١٥٧

(٢) أنظر السلوك ، الجزء الأول ، القسم الثالث ص ٦٦٦/٧

(٣) المصدر السابق ، ص ٧٠٦

(٤) أنظر « زبدة الفكرة فى تاريخ الهجرة » ، المخطوط فى جامعة القاهرة رقم ٢٤٠٢٨ ، الجزء التاسع، ص ١٢٩ ب .

وخلال المرحلة الأخـيرة من حكم ألفونسو العاشر المليئة بالحروب والاضطرابات ، نتيجة لتمرد ابنه دون سانشو (Don Sancho) عليه الذى يعقبه بعد ذلك على العرش ، تصل لقشتالة بعثة أخرى تقدر لها الأسباب المختلفة أن تمكث طيلة سنة كاملة فى الأراضى الأسبانية . والنص الذى يشير لذلك نجده فى تاريخ محيي الدين بن عبد الظاهر الذى طبع حديثاهنا ، والمؤرخ مفصل ومدقق فى حديثه عن السفارة،[(١)] وعن إقامة المبعوثين المصريين فى أسبانيا ، كما نعرف من النص نفسه أسماء هؤلاء المبعوثين وهم الأمير سيف الدين بابان المعظمى ، والفقيه الإمام حميد الدين الحنفى ، والأمير عز الدين أيبك الترجمان.

* * *

عقب هذه السفارة الأخيرة نجد إشارة لاتصالات أخرى لا فى المصادر المكتوبة خلال العصور الوسطى ، وإنما فى أعمال باحثين ومؤرخين محدثين ، مثل كتاب الأستاذ أنور زقلمة الذى نجد فيه إشارة لاتفاق تجارى وعسكرى موقع سنة ١٢٨٦[(٢)] بين السلطان المصرى وكل من إمارة جنوه وقشتالة وصقلية ، بالإضافة إلى خبر آخر شديد الشبه بهذا ، مع بعض الاختلافات اليسيرة نعثر عليه فى تاريخ Lane-Poole لسنة ١٢٨٩ ، يقول :

"With Genoa he concluded a commercial treaty, whilst Alfonso of Castile and James of Sicily actually made a defensive alliance with the Muslim sultan against all comers"[(٣)].

ومما يتعلق أيضا بهـذا الموضوع الذى يتصل بالمعاهدات المعقودة بين المملكتين ينبغى ذكر معاهدة التحالف والسلام المعقودة فى القاهرة بين السلطان الأشرف خليل وممثلى مملكة أراجون وقشتالة والبرتغال بتاريخ ١٩ من صفر

(١) أنظر « تشريف الأيام ... ... » لأبى عبد الظاهر ، الطبعة المذكورة ، ص ١١٢/١١٤

(٢) أنظر « المماليك فى مصر » للأستاذ أنور زقلمة ، القاهرة ص ٦٩

(٣) المصدر المذكور ص ٢٨١

سنة ٦٩٢ هجرية ، أى ٢٩ يناير سنة ١٢٩٣ ميلادية . وقد أورد أمارى (Amari) فى مكتبته العربية الصقلية النص العربى لهذه المعاهدة[١] ، نقلا عن القلقشندى ، كما ترجمه بنفسه مع بعض التعليقات إلى الإيطالية ، وهو فى جوهره نفس النص الذى أورده Maximiliano Alarcon و Ramon Garcia de Linares فى كتابهما عن الوثائق الدبلوماسية العربية فى الأرشيف الملكى بأراجون ، بالرغم من أن هذين المؤلفين عند مطابقة التاريخ الهجرى على الميلادى أخطأ سنة كاملة[٢] .

وفى نهاية هذا الحديث تجدر الإشارة إلى المبعوث القشتالى الذى وصل إلى القاهرة فى رجب سنة ٦٩٩ هجرية — مارس سنة ١٣٠٠ ميلادية — مرسلا من قبل فرناندو الرابع ملك قشتالة . وعن طريق وثيقة صادرة من القسم الخاص بالعلاقات الخارجية ، أو الديوان ، فى البلاط المماوكى بتاريخ اليوم الخامس من هذا الشهر نفسه ، أوردها فى الكتاب المذكور مؤلفاه المشار إليهما ، ضمن الوثائق العربية فى الأرشيف الملكى الأراجونى ، عن طريق هذه الوثيقة نعرف اسم المبعوث وهو Bernard Ricard ، كما نعرف الأخبار التى تشير إلى أن السلطان المماوكى أحاط الملك القشتالى علما بما اتخذه من تدابير ضد التتار ، والأخبار الخاصة بالهدايا التى حملها المبعوث السالف الذكر ، وكيف استجاب السلطان لمطالب الملك القشتالى بأن يسمح للتجار الأسبان أن يدخلوا الأراضى المصرية بحرية كافية ، وأن يسمح للحجاج المسيحيين أن يصلوا إلى القدس بدون عوائق[٣] .

* * *

(١) أنظر *Atti della Reale Accademia dei Lincei,* السلسلة الثالثة ، الجزء الحادى عشر ، سنة ١٨٨٣ ، ص ٤٢٣

(٢) أنظر *Los documentos arabes del Archivo de la crona de Aragon* مدريد ، ١٩٤٠ ، ص ٣٣٥

(٣) المصدر السابق ، ص ٣٤٤

هذه إذن هي الخطوط العريضة للأخبار التي لدينا عن العلاقات الدبلوماسية والسياسية بين السلاطين المماليك ومملكة قشتالة على طول القرن الثاني عشر، وهي علاقات استمرت بلا شك خلال القرون التالية، واقتضت في نموها إعطاء أهمية خاصة للجوانب الاقتصادية. وفيما يتصل بالمملكة القشتالية أعتقد أن السلعة الرئيسية التي يمكن أن تقوم بتصديرها إلى الشرق — وإلى مصر على وجه الخصوص[1] — هي الزيت، فقد كانت قشتالة حديثة العهد بالاستيلاء على منطقة الوادي الكبير الغنية بحقول الزيتون، والتي كان عليها أن تستمر في تغذية الأسواق به، بالرغم من أن كل هذه الحركة التجارية كان يديرها على وجه التحديد التجار الجنوبيين المقيمين في أسبانيا.

* * *

وبشكل أو آخر، فإن الفحص الدقيق للمصادر العربية الأسبانية المكتوبة خلال العصور الوسطى يمكن أن يزودنا بمعلومات جديدة توضح أكثر ما سارت عليه العلاقات الوثيقة التي جمعت بين شعبينا طيلة عصور التاريخ والتي يسعدنا أن تستمر إلى الأبد.

---

(١) انظر مثلا عن هذا الموضوع . *Description de l'Afrique* للشريف الإدريسي، ليدن، ١٨٨٦، ص ٢١٥؛ ومقال الأستاذ أحمد زكي *Mémoire sur les relations entre l'Egypte et l'Espagne pendant l'occupation musulmane,* في "Homenaje a Codera"، سرقسطة، ١٩٠٤، ص ٤٦٤؛ و *L'Egypte au commencement du quinzième siècle d'après le Traité d'Emmanuel Piloti,* تحقيق P.H. Dopp؛ القاهرة، ١٩٥٠، ص ٦٥

رأى فى تفسير تاريخ الفاطميين

برنارد لويس

ملخص

رأى فى تفسير تاريخ الفاطميين

برنارد لويس

ملخص

بمجىء الفاطميين إلى الحكم فى عام ٣٥٨ هـ — ٩٦٩ م ، تضاعفت أهمية الدور الذى تؤديه مصر فى نطاق العالم الإسلامى ، بل وتغير كلية . فلم يكن تحرك حكام مصر الجدد مجرد طموح شخصى أو أسرى . فقد كانوا يرأسون حركة دينية عظمى لم تكن لترتضى أقل من إحداث تحولات كبرى فى دين الإسلام كله . فقد رفضوا بصفتهم شيعيين اسماعيليين أن يعبروا حتى عن ولائهم الشكلى للخلفاء العباسيين ، بل إننا نراهم على العكس من ذلك، يزعمون أنهم كانوا وحدهم بمثابة الأئمة الحقيقيين ، وأنهم الوحيدون — سواء من حيث نسبهم أو اختيار الله لهم — أصحاب الحق فى سيادة المجتمع الإسلامى قاطبة ، ومن ثم كانت الخلافة حقا لهم، ينتزعونها من العباسيين ، كما انتزعها أولاء من الأمويين .

وفى مبدأ الأمر اتبع الفاطميون فى احتلالهم كراسى الحكم نفس الأساليب الذى استنه العباسيون من قبلهم . فقد خاطبوا مثلهم مشاعر كل الذين راودهم الإحساس بأن المسلمين قد سلكوا بالإسلام طريقا خاطئا ، وزعموا بأنهم وحدهم القادرون على إعادته إلى سواء السبيل . كذلك تمثلوا بهم فى خلق

« دعوة » سرية، واستقروا أولا فى بقعة بعيدة زحفوا بعدها إلى مصر قادمين من الغرب بصحبة جيش من البربر، على نحو ما دخل العباسيون العراق بقواتهم التى أتوا بها من خراسان. وأسس كل من الأسرتين الحاكمتين عاصمة جديدة، أصبحتا أعظم مدينتين فى العالم الإسلامى إبان العصور الوسطى.

ولكن التشابه يتوقف عند هذا الحد. فقد كان انتصار العباسيين سريعا، بل وحاسما، واستقر آل عباس فى الحكم طوال خمسمائة عام. أما الفاطميون فقد استغرق انتصارهم وقتا أطول، والأهم من ذلك أن هذا الانتصار لم يكتمل أبدا. فقد عاش المذهب السنى والخلافة العباسية فى المشرق، بينما انهار حكم الفاطميين فى مصر بعد فترة لم تكد تبلغ نصف ما بلغه حكم منافسيهم.

ومن ناحية أخرى نرى أن العباسيين قد قطعوا صلاتهم بالمتمردين، والمتطرفين الذين عاونوهم على بلوغ السلطة، وذلك حال استيلائهم عليها، وتبنوا قضايا العقيدة التقليدية، أما الفاطميون فلم يستطيعوا الانفصال عن « الدعوة »، لأنه كان لازال ينتظر منها الكثير. وكان هدفهم إرساء دعائم المذهب الإسماعيلى والإمامة الفاطمية، ولهذا السبب شنوا الحرب ضد الخلافة السنية، مستخدمين فى ذلك أسلحة الدعاية والنشاط التخريبى، علاوة على الوسائل الأخرى المألوفة، من عسكرية وسياسية واقتصادية. وكانت الخلافة الفاطمية تمثل ظاهرة جديدة، رغم أنها لم تكن فريدة من نوعها فى التاريخ؛ ونظاما يتصف بصفات الملكية والثورية فى آن واحد. فقد كان الخليفة الفاطمى فى داخل البلاد ملكا وسيدا على امبراطورية شاسعة الأرجاء، بينما كان فى خارج نطاق بلاده راعيا « للدعوة » بشيرا بها، وعدوا مستميتا لنظام

الحكم القائم ، وأملا وعمادا لكل من سـعى للإطاحة به . ففى نطاق الدولة الفاطمية كان هناك ثلاثة أوجه للنشاط . فعلاوة على السيف والقلم من ناحية ، والجيش والإدارة الحكومية من ناحية أخرى ، كان هناك مجال « الدعوة » ، التى يمكن اعتبارها بمثابة السلاح الأيديولوجى للنظام . وكان أسلوب تنظيم الرسالة وفحواها بعيدا كل البعـد عن الأنماط الإسلامية المألوفة . وكان الفاطميون يدورون فى حلقة مفرغة . فمن حيث إنهم فشلوا مبدئيا فى كسب كل العـالم الإسلامى لصفهم ، نراهم مضطرين للحفاظ على تحدياتهـم الأيديولوجية ؛ إلا أنهم عزلوا أنفسهم فى الوقت ذاته بسبب هذا الموقف الأيديولوجى عن إجماع المسلمين ، وبهذا تسببوا فى إلحاق الهزيمة بأنفسهم واختفائهم من المسرح السياسى فى نهاية الأمر .

حي الجمالية منذ قرن مضى

چاك بيرك

ملخص

حي الجمالية منذ قرن مضى

جاك بيرك

ملخص

يدور هذا البحث عن حي الجمالية ، وهو أحد الأجزاء الثمانية — وليس أقلها أهمية — التي تشكل مدينة القاهرة .

ومن الضرورى عند البحث عن شخصية القاهرة أن تعقد مقارنة بين حقبتين . وفى هذا الصدد يعتبر على باشا مبارك مصدرا قيما للمعلومات ، كما يجب اللجوء إلى الملاحظات الراهنة ، وهذا مما يمكن أن يسمى بالفروق الرأسية ، ومن ناحية أخرى فإن حى الجمالية يمتاز بشخصية تختلف عما عداه من أحياء ، وهذا ما يسمى بالفروق الأفقية ، وعليه فمن الضرورى إجراء مقارنة بين حى الجمالية وباقى القاهرة ، بل وبين حى الجمالية وبين الأقسام التابعة له . وقد استعنت فى هذا الصدد بجميع الوقائع والمراجع والأقوال ، سواء من كتابات الرحالة أو المحفوظات ، كما استفدت بتحليل سجلات التجارة الخارجية ، والمحفوظات البلدية فضلا عن أحوال خمسين أسرة . فما هى الصفات البارزة لهذا الحى ؟

اولا : إن تجارة الاستيراد كان يتولاها تجار أجانب ، وكان بهــذا الحي مصانع ، كما كان هذا الحى مركزا ممتازا للدراسة والاجتهاد .

ثانيا : إنه فى خلال السنة الأخيرة تطورت الجمالية تطورا جذريا ، فأصبحت اليوم حيا شعبيا ، كذلك تحولت التجارة إلى مسالك أخرى . أما عن السكان فإن الإحصاءات لا تسمح بالحكم على مقدار التغيير الذى طرأ عليهم . ويبدو أن تعداد الجمالية قد بلغ ثلاثين ألفا أيام على مبارك وتعدادهم اليوم يربو على المائة والأربعين ألفا .

ونظرا للمكانة الاقتصادية والثقافية التى تمتع بها هذا الحى بالمقارنة بغيره من أحياء القاهرة المختلفة ، يمكننا أن نستنتج أن مقومات شخصية حى الجمالية تكمن فى طابعها الإنسانى أكثر مما تكمن فى ميزاتها الاقتصادية .

ثالثا : إن صفة الاستمرار هذه التى تتميز بها الجمالية رغم اختلاف التيارات التى تعرضت لها ، ورغم التغييرات الخارجية التى طرأت عليها ، إنما ترجع إلى سماتها الاجتماعية والتقليدية الأصيلة التى صبغت حياة سكانها بمثل هذه الصبغة . وهذه السمات تعبر عنها الآثار الموجودة بالحى المذكور ، فثمة نصب أو أثر كل أربعمائة متر . وهذه الكثافة فى المعلومات الاجتماعية لها ما يطابقها فى النواحى الاقتصادية ، ولها مؤثراتها على تاريخ البلاد ، فلا يصح أن يغيب عن البال أن الثورات التى انفجرت ضد نابليون كانت مركزة فى هذا الحى ، حيث تم إعداد إعلان إبريل الشهير .

ولا شك أن هذه العمليات الاجتماعية تساعد على إدراك الكيفية التى تتبدل بها شخصية هذا الحى دون أن تتحور .

ومن واجب الباحثين أن يلجأوا إلى الكتاب والأطباء الذين أبرزوا هذه السمات من أمثال نجيب محفوظ وعزت الحريرى . ويعتبر عزت الحريرى من أبناء الحى الذين تغنوا بظاهرتى الاستمرار والتغيير فيه ، على حد سواء .

إحدى نواحي نشاط الأزهر

في القرنين السابع عشر والثامن عشر (العقائد)

جاك جوميه

ملخص

إحدى نواحي نشاط الأزهر

فى القرنين السابع عشر والثامن عشر « العقائد »

جاك جوميه

ملخص

تتوخى هذه الدراسة نقطة معينة من « العقائد » التى كانت بساطتها سببا فى انتشارها البالغ خارج مصر على هيئة مخطوطات أو مطبوعات ، وساهمت فى الإبقاء على الإيمان بتوجيه التفكير نحو وجهة معينة . وتنقسم الدراسة إلى خمسة أقسام :

- مصادر دراسة « العقائد » .
- وسط المدرسين فى الأزهر .
- مؤلفات « العقائد » المستخدمة فى ذلك العهد .
- نشاط الأزهر فى هذا الميدان .
- الخلاصة .

وفيما يتعلق بالمصادر ، فإن تاريخ الجبرتى كان ذا فائدة عظيمة ، لأن هذا المؤلف كان ينتمى إلى أسرة من الأزهريين ، وكان له صلات بشخصيات أزهرية عديدة ، وكان لمكتبة الأزهر فائدة ملحوظة أيضا بما تحويه من

مخطوطات . وقد قام أمين المكتبة ، فضيلة الشيخ أبو الوفا المراغى ، بجرد هذه الوثائق كلها فى فهارس خطية ، فضلا عن الفهارس المطبوعة ، وقد ذكر فى تقديمه لشخصية الشيخ الدردير أنه كان ذا عزيمة ومتصوفا أصيلا . و « العقائد » التى كانت تستخدم فى التعليم فى ذلك الوقت ، مذكورة فى ثلاث من فقرات مؤلف الجبرتى .

ثم ينتقل البحث إلى استعراض مؤلفى « العقائد » بالأزهر من اللقانى الأب وابنه إلى الشيخ الباجورى ، مشيرا إلى أن عددا كبيرا من مؤلفى « العقائد » كانوا ينتمون إلى المذهب المالكى .

وقد وجهت حركة الإصلاح ، التى حمل لواءها الشيخ محمد عبده ، التأليف فى موضوع « العقائد » ، اتجاها جديدا . وعلى الرغم من ذلك ، فإن الاعتراض على الخضوع الأعمى لمبدأ السلطة البشرية الذى نادى به الشيخ محمد عبده ليس بأمر جديد ، فهو حلقة فى تقليد عريق فى القدم نتبينه فى « العقائد » موضوع البحث .

إندماج الشعراني في الوسط الاجتماعي بمدينة القاهرة

طبقاً لتحليل كتاب "الطبقات"

جان كلود جارسان

ملخص

إندماج الشعرانى فى الوسط الاجتماعى بمدينة القاهرة

طبقا لتحليل كتاب "الطبقات"

جان كلود جارسيان

ملخص

يعطى كتاب « الطبقات » للشعرانى لمحة عن الأوساط الدينية فى القاهرة، كما خبرها المؤلف فى النصف الأول من القرن العاشر الهجرى (السادس عشر الميلادى) . ويتضح عند تحليل « الطبقات » أن هذه الأوساط الدينية كانت محل ملاحظة فى حى باب الشعرية ، وعلى وجه أدق فى جامع الغمرى الذى حل فيه الشعرانى عندما قدم إلى القاهرة من إقليم المنوفية . ولقد تساءلنا لماذا احتار هذا الفتى الريفى حى باب الشعرية ليقيم به فى القاهرة، وهل أثر هذا الاختيار فى حياته كمتصوف ؟ إن الغرض من دراسة هذا المثال بالذات هو معالجة موضوع أعم ؛ هو موضوع العلاقات بين القاهرة والريف ، والدور الذى يقوم به حى معين بالمدينة فى إدماج الريفيين فى الحياة الحضرية . وعلى الأخص الجانب الدينى منها .

إن استعانة المؤرخ « بطبقات » الشعرانى تثير أولا مسألة منهجية ، فيمكن الاستناد إلى روايات مبهمة غير محققة واردة فى الطبقات ، لتسجل على وجه الدقـة التواتر الذى بدا من المؤلف — دون أن يدرى — فى ذكر أشخاص

أو أماكن معينة ، مما يشير إلى الجهات التى تعود أن يغشاها ، والرجال الذين كان يعاشرهم .

إن هذا التحليل يظهر بعض ملامح القاهرة فى ذلك العهد ، فالحيــاة الفكرية كانت حينذاك تكاد أن تكون مركزة فى القاهرة ، والعاصمة مدينــة متفتحة للريف ، ولكنه الريف الواقع شمالى القاهرة لا الصعيد ، وينزل أهل الريف فى الأحياء الشمالية ، وهذا هو السبب الذى من أجله اختار الشعرانى حى باب الشعرية .

وقد اختار الجامع الذى أقامه محمد الغمرى فى النصف الأول من القرن التاسع الهجرى (الخامس عشر الميلادى) ، لأنه كان نقطة تجمع لفقـــراء الطريقة الشاذلية المقيمين فى شرق الدلتا . ولا شك أن هذه الشبكة فى العلاقات الدينية والدنيوية المتواصلة ، القائمة بين القاهرة والأقاليم قد مهدت للفتى الريفى أن يتكيف فى الإطار الحضرى ، وهكذا ندرك كيف أن حى باب الشعرية أصبح بيئة انتقالية ، جديرة بأن تمهد لاندماج اجتماعى .

وللمرء أن يتساءل أيضا عما إذا كان اختيار هــذا الحى قد أثر فى التوجيه الروحى للشعرانى ، وقد كان مثاله الدينى الأعلى نوعا من التصوف يتوازن فيه العمل اليدوى مع التعبد ، ويسمح بالاندماج فى المجتمع بمزاولة حرف بدائية ، إذ كان لا يميل إلى أشكال تصوف أخرى متسمة بالطابع الحضرى : مثــل المذهب العقلى الشاذلى ، ومذهب المنازعة الاجتماعية من النوع « الملاماتى » .

وإذا ضربنا صفحا عن جامع الغمرى الذى هدم وأعيد بناؤه فى السنوات الأخيرة ، فإن مسجدى أحمد الزاهد والشيخ مدين يصوران لنا حتى اليــوم ما كان عليه الحى الذى أوى إليه الشعرانى الشاب . إن مسجد أحـــد الزاهد لم يبق منه إلا المئذنة ، وأما باقى المبنى فقد عدل ، وليس فى هذه المئذنة ما يخرج

عن المألوف . ولا بد أن الأمر كذلك بالنسبة للجامع . وأما مسجد الشيخ مدين ذو المنظر الجميل فإنه يشهد بذوق فني : فقد شيد وزخرف بعناية لفتت أنظار المعاصرين (انظر السخاوى ١٠ — ١٥١) . ويرجع بناء المسجد إلى العصر الذى رأى فيه الشيخ مدين « أتباعه يتضاعفون ومدرسته يؤمها تلاميذ من القاهرة وأكثر منهم من القرى ، فى حين كان كبار القوم وغيرهم يتهافتون على زيارة الشيخ للحصول على بركته . وكان الفقراء يتبارون فى الإخلاص له ، وكان هو يغدق الهدايا ، لأنه أصبح من الأغنياء وتزايدت أمواله وأراضيه ، وكان الفقراء يعلقون آمالا كبارا على جوده وعلى تدخله لمصلحتهم » . (السخاوى) .

ويرى مما تقدم أن الاندماج فى أوساط القاهرة قد تم — فى حالة الشيخ — على أحسن وجه ، بفضل ما حصل عليه من مال وثقافة فى زاوية والده فى الغربية ، قبل قدومه إلى القاهرة ، وبذلك أحرز تكوينا ذهنيا وافيا أولاه مكانة ونفوذا مرموقين فى الأوساط الدينية بالمدينة ، دون أن يقطع مع ذلك صلاته مع الريف . ولا شك أن مسجد مدين ومسجد الغمرى فيما بعد قد ظلا حتى وفاة الشيخ فى عام ٨٦٢ ﻫ (١٤٥٨م) مركزا لشبكة العلاقات . وكان للخدمات التى يؤديها الشيخ فيه بتدخله لدى كبار القوم لمصلحة العامة دور مماثل على الأقل للدور الذى كان يؤديه بتعاليمه الروحية .

وعليه كان مسجد مدين فى زمانه فى حى باب الشعرية مرحلة هامة فى الطريق المؤدى بالريفيين إلى المدينة . ولم تكن وفاة مدين لتجرد هذا المركز من أهميته وفى الغالب أن الجامع تم ترميمه بعد وفاة الشيخ بأمر أرملة السلطان جقمق (راجع فيت — تاريخ المماليك الجراكسة ص ٧٧) . أما اليوم فالمسجد الصغير يكاد لا يزار ، وهذا مما يؤسف له ، والمئذنة مائلة بشكل ينذر بالخطر ، ولكن هذا ليس بالأمر الجديد ، إذ نوه به الشعرانى فى كتابه :

مخطوطة قاهرية وزيدة ليوسف المغربي

فى لينينغراد "تحليل لغوى"

جريجور شرباتوف

مخطوطة قاهرية فريدة ليوسف المغربي

في لينينغراد "تحليل لغوي"

جريجور شرباتوف

توجد بين مجموعة مخطوطات جامعة لينينغراد مخطوطة فريدة بخط مؤلفها – العالم والشاعر المصري الشيخ يوسف أبي المحاسن جمال الدين بن زكريا بن حرب المغربي المصري الأزهري (المتوفى سنة ١٠١٩ هـ – ١٦١١ م)، وهي مخطوطة « دفع الإصر عن كلام أهل مصر »: ولها قيمة علمية وثقافية تاريخية كبيرة . وقد جاء بها إلى روسيا الشيخ محمد عياد الطنطاوي (المتوفى سنة ١٨٦١ م) العالم اللغوي والأديب المصري الكبير، أول أستاذ للغة العربية في روسيا وصاحب مؤلفات قيمة في اللهجة المصرية . وقد وصفت الأهمية العلمية لهذه المخطوطة في أبحاث ف . ر . روزين (في سنة ١٨٧٥ و سنة ١٨٨٩) ، وأ . ى. كراتشكوفسكي (في سنة ١٩٣٤ وسنة ١٩٣٦) . وفي الستينيات قام العالم المصري عبد السلام عواد ، الذي كان يعمل حينئذ أستاذا للغة العربية بجامعة لينينغراد، ببحث عميق لمواد قاموس يوسف المغربي في رسالة دكتوراه له ، كما نشر الصورة الفوتوغرافية للنص الفريد، مع مقدمة عن حياة يوسف المغربي وآثاره (ومع مختلف أنواع الفهارس العلمية) .[1]

(١) دفع الإصر عن كلام أهل مصر ، تأليف يوسف المغربي، حققه وقدم له الدكتور عبد السلام أحمد عواد ، موسكو ، ١٩٦٨

ويشير يوسف المغربى فى كتابه إلى أنه ألف هذا القاموس لدفع النقد عن العامية المصرية ، ولتقديم براهين لازمة على أن لغة أهل مصر هى لغة عربية الأصل ، وهى لغة عربية صحيحة ، وقرر « أن يرتب هذا الكتاب على أبهج ترتيبه ، ويهذب ما يقع من عوام أهل مصر بأن يرجعه للصواب »[1] ؛ كما ذكر أن بين الأسباب المباشرة لوضع الكتاب هو أنه رأى « أن بعض المتشدقين سمع من بعض الأصحاب ألفاظا ، فصار يهزأ به ويسخر منه ، مع أنها تحتمل الصواب »[2] ، وأسس عمله هذا على القاموس للفيروزابادى ، ودرة الغواص للحريرى ، ومختصر الصحاح ، وأساس البلاغة للزمخشرى الخ .

إن قاموس يوسف المغربى هو أول معجم من المعاجم المعروفة حتى الآن ، التى تتضمن مفردات اللهجة المصرية الحية فى المراحل السابقة فى تطورها. لقد رتبت المفردات العامية فى القاموس وفقا لحروفها الأخيرة . ويبلغ مجموع المفردات فى الأوراق الباقية فى المخطوطة ١٣٧١ كلمة . وقد بقيت فى هذه المخطوطة ١٣٤ ورقة ، وفقدت منهم ١١٠ ورقة ، ومن هنا يمكن الافتراض أن هذا القاموس كان يشمل حوالى ٢٤٠٠ كلمة عامية مصرية . ومن المجموعة الموجودة (أى ١٣٧١ كلمة) لا يستعمل — كما أثبت الدكتور عبد السلام عواد — فى الوقت الحاضر نحو ٢٠ بالمئة . ووجدنا فى القاموس أن أكثرية هذه المفردات تقريبا لا تزال تعيش الآن مثل ما كانت منتشرة منذ أربعة قرون ، فى قسم الأسماء (مثلا : راجل ، فقى ، مصطبة ، رغيف ، قبقاب) ، والأفعال (مثلا : راح ، جا ، جاب ، استنى) ، وظروف المكان والزمان (مثلا : جوه ، بره ، فين ، امتى) الخ .

---

(١) دفع الإصر ، ص ٢ — أ

(٢) دفع الإصر ، ص ٣ — أ

ورغم الشكل الخاص للكتابة العربية التي سجلت فيها هـذه الكلمات العامية في القـاموس ، يمكننا أن نستخلص بعض الاستنتاجات عن قوانين وخصائص الأصوات ، مثلا ، عن انتقال النبرة إلى المقطع الأول (ورا — من — وراء) ، وعن الضغط الشفوى وإخراج صوت « و » بدل « الهمزة » في أول الكلمة (ودن ، ورى — من — أذن ، أرى) ، وتبديل الأصوات ، مثلا : « ويقولون حنضل على الحنظل » (٧١ — ب) ، « علوان الكتاب » (من — عنوان الكتاب) (١٢٩ — ا) ، « قماش معلبكى » (من — قماش بعلبكى) (٥٦ — ب) ، وكذلك نحس بتشديد الحرف الساكن في الكلمات وحيدة المقطع أو ثنائية المقطع (أبّ ، ستّ ، شفّه) ، وطريقة تحول الهمزة إلى الياء في صيغة اسم الفاعل مثلا : (رايب ، مايع — من — رائب ، مائع) ، وقوانين صوتيـة ثابتة في تبديل الحركات في صيغ معينة (جبن — من — جُبن ، مَلعقة — من — مِلعقة ، قَنديل — من — قِنديل) .

وفي ميدان اشتقاق الكلمات يمكننا أن نجد في القاموس دلائل كثيرة على استعمالات عديدة للصيغ ذات اللواحق مثل لاحقة « — نى » (صيحانى ، باقلانى ، طمطمانى ، عوانى ، كرانى) ، أو كثرة استعمال صيغة « فعلان » (ندمان ، شبعان ، عشمان ، رقبان ، دهلان ، قرنان ، سدمان ، صرفان) ، وهي طريقة للاشتقاق أصبحت منتشرة جدا ، وهي ميزة من ميزات اللغـة العامية الحية المعاصرة على وجه العموم . ومن الصيغ الأخرى التي تمتاز بها اللهجة المصرية المعاصرة ، نرى في كتاب المغربى صيغتين هما : « فِعِّـل » مثلا : فِرِّه (حمار فِره — أى فازه ، ١٣٣ — ا) و « فعاية » مثلا (نقاية ، حدايه ، ملايه ، خوايه ، صلايه) ، كما تتجلى النزعة اللهجوية العـامة ، أى إضافة — ة (المؤنث) إلى بعض الكلمات التي تصف المرأة مثـل : حاملة (من — حامل) ، فلانة (من — فلان) ، ومن المعلوم أن بعض اللهجات

العربية تلجأ إلى هذه الطريقة (عروسة — من — عروس ، انسانه — من — إنسان) . ونجد كذلك فى القاموس أمثلة عن نشأة وتكوين الأفعال الرباعية مثلا : مغيّب فلانا (أى غيّب عنه — ١٨ — ب) ، وعن نشوء الكلمات المركبة مثلا : كنّ (من كأنّ) ، ماوردى (من ماء وردى) . ويعطى هذا القاموس مواد ظريفة أصيلة عن نظام تركيب الجملة ومختلف أنواع الجمل فى لغة أهالى القاهرة لتلك القرون البعيدة . فمثلا فى جمل الاستفهام فى اللهجة المصرية اليوم توضع كلمات الاستفهام (امتى ، ايه ، فين) — فى أغلب الأحوال — فى آخر الجملة . أما فى عهد يوسف المغربى فنرى فى كتابه أن كلمات الاستفهام وضعت فى أول الجملة مثلا :

— امتى يكون ؟ (٣ — ب) .

— إش حلاته (أى ما صفته) ؟ (١٢٥ — ب) .

— إش هذه الخزعبلات (أى الأمور التى لا أصل لها) ؟ (٧٢ — ا) .

— إش تحوتلك (إذا أرادوا أنه يعالج فى غير فائدة) (٥٧ — ا) .

أليس ذلك التركيب فى جملة الاستفهام فى عهد المغربى دليلا على نهاية الصراع اللغوى (فى القرنين السادس عشر والسابع عشر) بين العربية والقبطية ، وختامه بالانتشار التام للعربية مع بقاء بعض العناصر التركيبية القبطية داخل اللغة العامية المصرية ؟ وإذا أخذنا السودان مثلا حيث لم يحدث هذا التأثير القبطى ، فإننا نسمع فى لغة أهالى الخرطوم جملة الاستفهام على الطراز العربى العادى مثلا : شنو عاوز ؟ فين رايح ؟ (أى ماذا تريد ، إلى أين تذهب) . وكما يظهر من أمثلة قاموس المغربى كانت هناك بين أنواع الجمل المنتشرة جمل اسمية مختلفة مستعملة اليوم مثل : فلان عنده مُكنه (متمكن) (١١٩ — ا) ، فلان عنده زملك (أى عجب أو نحوه) (٥٩ — ب) .

وتزداد الأهمية الأدبية واللغوية العلمية لهذا القاموس ، إذ يعطى لنا العديد من العبارات والتعابير الشعبية المصرية ، ومجموعة من الأمثـال والأقوال السائرة ، وذلك يجعله مصدرا هاما لدراسة الأدب المصرى الشعبى ، إلى جانب المصادر القيمة الأخرى المعروفة، مثل قاموس العـادات والتعابير المصرية الشعبية بقلم أحمد تيمور . وقد اخترت هنا بعض النماذج من تعابير المغربى ، لأقدم فكرة عامة عن أنواع هذا الأدب الشعبى ، وبينها عدد كبير من العبارات التى تستعمل اليوم أو زال استعمالها، مثلا :

— وقع سطل فلان (إذا عشق أحدا) (٨٠ — ب) .
— حصلت له لوقة (إذا حصل له اعوجاج) (٥٤ — ب) .
— فلان انخطف لونه (إذا كان مصفرا) (٢٢ — ا) .
— فلان رملك على الشى (أى نوى على أخذه) (٥٩ — ب) .
— المـال رُوك (أى شى ء واحد) (٥٩ — ب) .
— فلان زعلوك (يعنون أنه فقير) (٥٩ — ب) .
— محل مزكزك أو فلان له محل زكزكة (يريدون زينه وحسنه) (٥٩ — ب) .
— نزل فى الساحل (ينكتون على من يريدون الصفع فى قفاه) (٨٠ — ا) .
— فلان كرك على فلان (ضحك عليه) (٦١ — ب) ، الخ .

ونجد بينها تعابير تصف الإنسان وصفاته الإيجابية ، مثلا :

— فلان فحل (يعنون أنه شجاع أو متميز على غيره فى شىء) (٨٧ — ا) .
— فلان عنده مُكنة (أى متمكن) (١١٩ — ا) .
— فلان زاملك أو عنده زملك (أى عجب أو نحوه) (٥٩ — ب) .
— فلان له لسان طلق (يريدون أنه فصيح) (٤٧ — ب) .
— فصيح مثل البلبل (٦٦ — ب) .

ويمكننا كذلك أن نجمع من كتاب المغربى عددا آخر من التعابير المستعملة لوصف الميزات السلبية ، مثلا :

— فلان طرف (يعنون أنه قليل الحياء) (٢٩ — ا) .

— فلان هليف (أى جبان) (٣٥ — ب) .

— فلان مَرّق (أى اغتاظ جدا) (٥٥ — ا) .

— فلان نزق (إذا كان ضيق الصدر) (٥٦ — ا) .

— فلان زبالة (فى الشتم) (٧٧ — ا) .

— فلان اتفشكل (أى لم يصح فى الأمر) (٨٧ — ا) .

— فلان فى زَخْم (إذا كان فى تعاظم فى الزخم) (٩٧ — ب) .

وأورد المغربى لتفسير معانى المفردات العامية جملة من الأمثال والأقوال التى لا تزال تعيش فى أيامنا هذه ، مثلا :

— رجع بخفى حنين (٢٢ — ب) .

— البرطيل شيخ كبير (٦٥ — ب) .

— لا يسقط الخردل من كفه (٧١ — ب) .

— رهبوت خير من رحموت (١٤ — ب) .

— زبيت قبل أن تحصرم (١٤ — ب) .

— من دار حول الفلك أفلك (٦١ — ا) .

كان يوسف المغربى من مواليد القاهرة ، وكانت المفردات العـامية التى جمعها ، تصف بالدرجة الأولى لغة أهالى القاهرة فى عهده . وفى بعض الأحوال يشير المغربى كذلك إلى عدد من الألفاظ العامية المستعملة فى المناطق والبقاع الأخرى للديار المصرية ، كما يقدم مجموعة من المفردات العـامية المتداولة على ألسنة مختلف فئات سكان مصر . ومنها مثلا :

— يقولون أبّه ويسمع من أهل الصعيد كلمة تعجب (١٢١ — ا) .

— يقولون ويسمع من أهـل الأرياف فلان تَوّه جا مثلا أى الساعة — (١٢٤ — ١)

— يقولون ويسمع من العبيدوّى كلمة توجع عندهم (١٣٢ — ١) .

— يقولون ويسمع من النساء هنهنى للطفل حتى ينام (١٢٠ — ١) .

— يقولون آه من كذا والنساء يقلن أوّه (١٢٠ — ب) ، الخ .

ويجب الإشارة بصورة خاصـة إلى أن كتاب المغربى يشمل معلومات لغوية كثيرة للدراسة المقارنة فى مفردات وقواعد اللهجات العربية الأخرى فى المشرق والمغرب ، مثلا :

— يقولون شا افعل شا اروح وهم أهل اليمن وهى صحيحة، أى أريد أفعل .... (٩ — ١) .

— يقولون ويقع من الشوام على الرجل رجال (٧٥ — ١) .

— يقولون ويقع من المغاربة دربال لشى يابس (٧٢ — ب) .

— يقولون على الناقة زاملة ، ونسمعه من المغاربة وتجار السودان(٧٨-ب) .

— يقولون ويسمع من العرب والمغاربة وينّ هو ، أى اين (١٢٠ — ١) .

— يقولون فلان مسطول ، وكثيرا ما يسمع من أهالى الحجاز ، وهو فى السطلة ونحوه (٧٠ — ب) ، الخ .

ولا شك أن هذه الأمثلة تدل على ذلك المكان الهام الذى يحتله هـذا القاموس ، فى سير دراسة تاريخ اللغة العربية .

ويكتب المغـربى فى بداية مؤلفه عنه : « ومثل هـذا الكتاب لاتنتهى مقاصده ولا تغيض موارده »[١] ، فلا نرى فى ذلك الوصف أى مبالغة ، لأن الكتاب فى الواقع يحتوى على كثير من المعلومات عن الحياة التاريخية والثقافية لذلك العهد : عن بعض الشخصيات المعاصرة له ، مثل علماء الأزهر والكتاب

(١) دفع الإصر ، ص ١ — ١

والشعراء وحكام ذلك العهد، عن الأوساط والمناقشات الأدبية ، عن نظام الحيــاة وأنواع الملابس وأصناف الأكل وآلات الطرب ، الخ . ويمكن القول بتأكيد أن الباحثين فى تاريخ واثنوغرافيا مصر سيعثرون فى هذه المخطوطة على ضالتهم ، وخصوصا فى تلك الفصول التى يتحدث المغربى فيها عن عادات أهل القاهرة وأخلاقهم ، وغيرهم من أهالى المدن المصرية الأخرى ، وعن تجميل وتنظيف القاهرة ، ونظام التنوير فى القاهرة بواسطة القناديل فى الليل ، وانتشار عادة القهوة ، وبداية انتشار تدخين التبغ فى مصر فى ذلك الوقت بالضبط ؛ فيقول المغربى بهذه المناسبة ما يلى :

« ومن الحوادث التى وقعت فى هذا العام وهو عام أربعة عشر وألف ببلاد مصر العشبة التى اشتهرت باسم طابغة يشربون دخانها ، وقد زاد استعمالها الآن حتى صار يباع منها فى كل يوم بدنيا لها جرم وعمت البلوى بهـــا سائر الحبوس فى دكاكين خاصة بها ، ويخطر فى الفكر أن تفتح بيوت لخصوصها كالقهاوى ، ولم أعرف فيها خبرا صادقا قالوا جات من بلاد المغرب ومدحت بقصيدة مطولة سمعت بها وقد مصصت من دخانها قليلا فحصل عندى شــبه الدوخة ولا بدع فإن الدخان ويقال له الدخ قريب منها[1] » .

وفى كتاب المغربى نجد العديد من القصائد والنماذج الشعرية العــربية الكلاسيكية لمختلف أجيال الشعراء ولصاحب الكتاب الشاعر نفسه ، وذلك ما يجعل الكتاب مصدرا قيما للبحوث فى تاريخ الأدب العربى والشعر الشعبى المصرى خاصة .

ولأجل تقديم صورة عامة للقــارئ الفاضل عن كثرة هــذه الأخبار والأوصاف التاريخية والثقافية نذكر فقط أن المغربى يعالج فى كتابه فى مختلف

(١) دفع الاصر ، ص ١٦ — ب ؛

المناسبات أسماء ٣٩٣ شخصية و ٨٤ اسما للطوائف والأمم والقبائل و ١٥٣ اسما للأماكن والبلدان .

ومن المعلوم أن العلامة ابن أبي السرور الصُديق الشافعي قد اختصر كتاب المغربي في كتاب له بعنوان « القول المقتضب فيما وافق لغة أهل مصر من لغات العرب » ، وقد حذف من مؤلف المغربي جميع المعلومات التاريخية والثقافية ، كما حذف منه كثيرا من الدخيل ؛ ثم جاء النساخ ابن الوكيل يوسف الملوى ، وكتب نسخة من « القول المقتضب » ، ولكنه أضاف على هامش النسخة بعض المفردات التي حذفها ابن أبي السرور. وقام يوسف الملوى بإضافة هذه الزيادات ، لأنه كانت بين يديه نسخة من كتاب المغربي . وتحفظ مخطوطة « القول المقتضب » بقلم المؤلف في مكتبة الأزهر ، وتحفظ المخطوطة الثانية « للقول المقتضب » (وناسخها يوسف الملوى) في مكتبة دار الكتب بالقاهرة . وحقق السيد إبراهيم سالم هذه النسخة الثانية (أي مخطوطة دار الكتب بخط يوسف الملوى) ونشرها في سنة ١٩٦٣ (١) .

ويظهر من مقدمة الأستاذ إبراهيم الإبياري أن الناشرين يفترضان بأن أصل كتاب المغربي غاب عنا ، وثانيا أن ابن الوكيل يوسف الملوى أضاف جميع تلك الزيادات التي شاء ابن أبي السرور أن يتخفف منها ؛ وثالثا أن « كتاب يوسف المغربي يعود كاملا في تلك النسخة من « القول المقتضب » التي كتبها ابن الوكيل » (٢) . والآن نعرف أن هذه الافتراضات الثلاثة لم تكن ثابتة . فالحمد لله أن أصل كتاب المغربي لم يغب . وهو حي ، يعيش معنا ومعروض

(١) القول المقتضب فيما وافق لغة أهل مصر من لغات العرب ، تأليف محمد بن أبي السرور الصديق الشافعي (١٠٨٧ هـ) ، تحقيق السيد إبراهيم سالم ، راجعه وقدم له إبراهيم الإبياري [القاهرة ، ١٩٦٣] .

(٢) القول المقتضب ، ص ٢٠ .

بين أيدينا . ومن دواعي الأسف أن سلسلة مقالات علمائنا عن وجود هـــذه المخطوطة الأصيلة فى لينينغراد لم تصل العلماء المتخصصين الأفاضل فى مصر .
وإذا قرأنا الأصل المغربى يمكننا أن نؤكد أن ابن الوكيل يوسف الملوى لم يضف فى واقع الأمر إلا بعض تلك المفردات التى حذفها ابن أبى السرور . ولذلك فكتاب المغربى لم يعد كاملا فى نسخة ابن الوكيل ، بل يعود فيها ثلثا ونيفـــا فقط . لقد توصلت إلى هذا الاستنتاج فى أيام انعقاد الندوة العالمية لألفيـــة القاهرة . وفى فترات ما بين الجلسات وبعدها كنت أزور دار الكتب لمطالعة المخطوطة بخط ابن الوكيل ومقارنتها بكتاب المغربى (من لينينغراد) ، وبالطبعة القاهرية للقول المقتضب . واخترت للمقارنة جملة المفردات من « حا » إلى « جيب » أى : الورقة الثالثة (أى : صفحتان) من نسخة ابن الوكيل ، والصفحات ١٠ — ١٣ من الطبعة القاهرية للقول المقتضب ، والصفحات ٧ — أ — ١٢ — ب (أى ١١ صفحة) ، فوجدنا أنه فى هذه الحدود (من « حا » إلى « جيب ») أعطى كتاب المغربى ٤٤ كلمة ، وأبقى منها ابن أبى السرور ٢٠ كلمة فى « القول المقتضب » وأضاف إليها ابن الوكيل ٦ كلمات فقط فى نسخته فبلغ مجمـــوع الكلمات فى هذه النسخة ٢٦ كلمة ، وصـــدرت الطبعة القاهرية بـ ٢٠ كلمة (من غير زيادات ابن الوكيل) . ونجد أن يوسف المغربى يفسر معانى هذه الكلمات (من « حا » إلى « جيب ») على مدى إحدى عشرة صفحة ، و ٢٢٠ سطرا ، بينما ضيق ابن أبى السرور هذا التفسير إلى حد صفحتين و ٣٨ سطـــرا مع زيادة ١٧ سطرا من ابن الوكيل . ويشمل « القول المقتضب » المنشور ٩٣٠ كلمة ، ومن المحتمل — كما قلنا أعلاه — أن يتضمن كتاب المغربى بكامله ٢٤٠٠ كلمة ، إذ توجد فى أوراقه الباقيـــة ١٣٧١ كلمة . ولا شك أنه يتجلى من كل ذلك بوضوح أن « القول المقتضب » ينقصه الكثير من المفردات والمعلومات القيمة الواردة فى كتاب المغربى .

أما اسم المدينة الزهراء المحروسة التى اجتمعنا من أجل الاحتفال بألفيتها المجيدة ، فوجدنا أن المغربى فى كتابه لم يستعمل كلمة « القاهرة » . وفى أحاديثه الكثيرة عن مدينته يسميها « مدينة مصر » أو « مصر » كما يسمى قطره « بلاد مصر » أو « مصر » .

ونود هنا أن نعالج موضوع عنوان المخطوطة المغربية بعد أن أصبح غير واضح للقراءة ، لأن المؤلف غيره عدة مرات . فهناك أولا «الفضل العام وقاموس العوام » ، ثم « دفع الإصر عن لغات أهل مصر » الخ . وقد اختلف العلماء فى قراءة العنوان : دفع الإصر .... أم رفع الإصر .... وكان محمد بن أبى السرور الصديق الشافعى من أقرب العلماء المعروفين لنا من عهد يوسف المغربى ، وهو الذى ذكر هذه المخطوطة بـ « رفع الإصر ... » فى « القول المقتضب » المذكور أعلاه . واستعمال « رفع الإصر ... » كان محتملا ، من حيث معانى كلمة « رفع » (مثلا : رفع الثقل الخ) . وكان تعبير « رفع الإصر ... » كثيرا ما يستعمل فى عناوين مؤلفات تلك العصور (نذكر منها مثلا : رفع الإصر عن قضاة مصر » لابن حجر العسقلانى ، المتوفى سنة ٨٥٢ هـ) . ولكن فيما يتعلق بعنوان كتاب المغربى فالأمر هنا واضح تماما ، لأن المؤلف قد كتب بيده عدة مرات على هوامش أوراقه كلمات « دفع الإصر ... » .

لقد رأيت من واجبى أن أقدم هذا البحث لأسترعى انتباه زملائنا العلماء العرب المحترمين إلى هذه المخطوطة الفريدة ، باعتبارها مصدرا قيما لدراسة تاريخ العهد العثمانى التى أشار الأستاذ محمد أنيس فى بحثه النفيس إلى ضرورة تعميقها وتنشيطها . وقد سررت إذ علمت أن الهيئات العلمية والثقافية فى الجمهورية العربية المتحدة قررت طبع مخطوطة يوسف المغربى . وإنى أتمنى من صميم الفؤاد للدكتور عبد السلام عواد أداء هذه الرسالة النبيلة .

إنّ دراسة ونشر مخطوطة يوسف المغربي في الاتحاد السوفييتي ومصر ، وجهود الباحثين المشتغلين على ضفاف النهرين الصديقين — نيفا والنيل — قد أنتجت وستنتج ثمارا طيبة في واد خصب وهو وادى التعاون المثمر بين العلماء السوفييت والمصريين من أجل إحياء روائع التراث العربي الغني .

منازل الفسطاط
كما تكشف عنها حفائر الفسطاط

جمال محرز

منازل الفسطاط
كما تكشف عنها حفائر الفسطاط

جمال محرز

استطاع الجند العربى بقيادة عمرو بن العاص أن يستولى على مصر سنة ٢٠ هـ (٦٤٠ م) ، بعد سقوط حصن بابليون فى أيدى العرب . وبعد ذلك توجه عمرو بن العاص بجيشه لإخضاع مدينة الإسكندرية عاصمة البلاد التى سلمت إليه بعد أن فرض عليها الحصار عدة شهور .

وكان عمرو بن العاص يرجو أن تكون الإسكندرية عاصمة البلاد فكتب بذلك إلى عمر بن الخطاب الذى رفض أن يفصل بينه وبين جنده فاصل يعوق المون والميرة ، ويعنى بهذا مجرى النيل .

وعندما عاد عمرو بن العاص من مدينة الإسكندرية إلى الموقع الذى نزل به عند قدومه إلى مصر بجوار حصن بابليون اتخذ ذلك الموقع الذى كان قد ضرب به فسطاطه مكانا للعاصمة الجديدة التى أطلق عليها اسم الفسطاط ، واتسعت المدينة ، وارتقى حالها خلال العهد الأموى .

وقامت دولة العباسيين ، وأرسل جيش عباسى إلى مصر بقيادة صالح ابن على وأبو عون سنة ٧٤٩ م . ونزل فى الشمال الشرقى من الفسطاط واتخذ الجند مساكنهم وشيدوا دورهم ، فكانت العاصمة الثانية فى العهد الإسلامى وهى العسكر ، وتقع إلى الشمال الشرقى من الفسطاط .

ولما جاء أحمد بن طولون واليا على مصر من قبل الخليفة العباسى نزل شمال شرق العسكر حيث جبل يشكر ، وأسس مدينة القطائع لتكون عاصمة ملكه وذلك سنة ٨٧٢ م ، وهى العاصمة الإسلامية الثالثة .

واتصلت العواصم الثلاث الفسطاط والعسكر والقطائع بعضها ببعض فى أواخر عهد ابن طولون ، وتمتد على ساحل النيل ، لتصل فيما بينه وبين جبل المقطم ، وأطلق عليها جميعا اسم الفسطاط أو مصر . واستمرت الفسطاط زاهرة تدب فيها الحياة إلى أن أسست مدينة القاهرة فانتابها شىء من الضعف إذ جذبت القاهرة إليها لفيفا من الناس ، وبقى بها طوائف العسكر والتجار والعملة على ما يقول ابن سعيد . على أن السبب الرئيسى لخراب مدينة الفسطاط كانت الشدة العظمى فى عهد الخليفة المستنصر بالله والحريق الذى أضرمه الوزير شاور لإنقاذ القاهرة من الوقوع فى أيدى الفرنجة بقيادة عمورى وظلت النار مشتعلة فيها مدة أربعة وخمسين يوما .

ومنذ هذا التاريخ صارت الفسطاط خرابا ، وموضعا لرمى القمامات والمتخلفات ، ولجأ إليها أهل القاهرة للحصول على ما يريدون من مواد البناء .

وقدر لبعض أجزاء الفسطاط أن يعاد تعميره ، وأن تسترد نشاطها وحيويتها فى أواخر العصر الأيوبى ، وأوائل العصر المملوكى ، على أن أهم فترات التعمير هذه ترجع إلى عهد السلطان الناصر محمد بن قلاوون .

وقد وصف لنا عدد من الرحالة مدينة الفسطاط ومنازلها ، وكان من بينهم المعجب بها ، كما وجد المستاء منها أيضا ، وقد تحدثوا عن مساجدها وطرقاتها وحواريها وأزقتها وأسواقها وحماماتها ومصانعها ومتاجرها وبيوتها .

ومن بين المعجبين بالفسطاط والراضين عنها ابن حوقل الذى زار مصر فى القرن العاشر الميلادى ، ويقول عن الفسطاط :

« والفسطاط مدينة حسنة ، ينقسم النيل لديها ؛ وهى كبيرة نحو ثلث فرسخ ، ومقدارها نحو فرسخ ، على غاية من العمارة والطيبة واللذة ؛ ذات رحابة فى مجالها وأسواق عظام فيها ومتاجر فخام ؛ ولها ظاهر أنيق وبساتين نضرة ، ومنتزهات خضرة » .

وكذلك أحاطت البساتين والمنتزهات بالفسطاط ، أما ما جاور الفسطاط فكانت تكثر به البساتين الواسعة ؛ وممن أعجب بها الشريف العقيلى :

أحن إلى الفسطاط شـوقا وإننى	لأدعو لها ألا يحل بهـا القطر
وهل فى الحيا من حاجة لجنابها	وفى كل قطر من جوانبها نهر
تبدت عروسا والمقطـم تاجها	ومن نيلها عقد كما انتظم البدر

ومما قاله ابن حوقل :

نزلنا من الفسطاط أحسن مـنزل	بحيث امتداد النيل قد دار كالعقد
وقد جمعت فيـه المراكب سـحره	كسرب القطا أضحى يزف على ورد
وأصبح يطغى الموج فيـه ويرتمى	ويطفو حنانا وهو يلعب بالـنرد

فى حين يرى سعيد المراكشى غير هذا فيقول :

لقيت بمصر أشـد البـوار	ركوب الحمار وكحل الغبـار
وخلفى مكار يفـوق الرياح	لا يعرف الرفق مهما استطارا
أناديه مهـلا فلا يرعـوى	إلى أن سجدت سجود العشار
قد مد فوقى رواق الـثرى	وألحد فيـه ضياء النهـار

ويتحدث ابن سعيد المغربى فيقول :

« وبمدينـة الفسطاط مطابخ السكر ومطابخ الصابون ومسابك الزجاج ، ومسابك الفولاذ ، ومسابك النحاس والوراقات ، مما لا يعمل فى القـاهرة ولا غيرها من الديار المصرية .

وقد جرى العرف فى المدن الإسلامية أن تقسم الأسواق فيما بين أرباب الحرف والصنعة ، يضم كل سوق منها أصحاب الحـرفة الواحدة ؛ هكذا كان الحال فى أسواق مدينة الفسطاط.

ومما يؤسف له أن ما ذكر عن منازل الفسطاط لاغنى فيه ، ولا يعتمـد عليه فى رسم صورة وافية لمـا كانت عليه هذه المنازل : فنجد ابن رضوان الطبيب المصرى الذى كان طبيب الحاكم بأمر الله فى القـرن الحادى عشر الميلادى يقول : « إن أزقة الفسطاط وشوارعها ضيقة وأبنيتها عالية » . وكذلك يذكر ناصر خسرو الذى زار مصر عام ١٠٤٦ م « حينما يرى الإنسان من بعيد مصر الفسطاط يظن أنها جبل فيه دور من أربع عشرة طبقة ، وقد سمعت من ثقة أن بعض الناس كان له بستان على سطح دار من سبع طبقات ، فأصـعد إلى هذا السطح عجلا صغيرا ، وغذاه حتى غدا ثورا وركب فى السطح ساقية يديرها الثور ، فصعد المـاء إلى السطح الذى غرس فيه شجر البرتقال من الحلو والمـالح والموز ، وأشجار أخرى مثمرة ، وزرع فيه الأزهار والرياحين من سائر الأنواع » .

وكانت هناك غير ذلك بيوت قليلة الارتفاع ، كما يستدل على ذلك ممـا يذكره المقريزى من أن « بمصر طوائف من أهل الفساد قد سكنوا بيوتا قليلة السقوف ، قريبة ممن يسعى فى الطرقات ويطوف ، وقد أعدوا سلبا وخطاطيف فإذا مر بهم أحد شالوه فى أقرب وقت ثم ضربوه بالأخشاب وشرحوا لحمه وأكلوه » .

والواقع أن مثل هذه الأوصاف لا تساعد على الوقوف على ما كانت عليه المنازل من تخطيط وتنظيم وعلو وارتفاع وسعة وضيق : وقد ظل الحال كذلك إلى أن قام على بهجت وألبر جبرييل بأعمال التنقيب فى مدينة الفسطاط

التى بدأت سنة ١٩١٢ واستمرت إلى سنة ١٩٢٠ فكشفت عن جزء من مدينة الفسطاط ، ظهر به عدد من المنازل التى احتفظت بتخطيطها حتى هذه اللحظة.

ويستنتج من دراسة مجموعة المنازل أو الدور التى كشفت عنها أعمال على بهجت وجبرييل على تشابه فى التخطيط ، مع ما قد يوجد من فوارق بسيطة فيما بينها .

ويقول المكتشفان « يمكن حصر الدور فى أشكال بسيطة متحدة فى الشبه اتحادا تاما : ويتجلى فى هذه الدور أنها تتكون من نظام هندسى قام على محورين متعامدين ، يلتقيان فى وسط حوش تختلف الغرف المحيطة به فى المقياس والنسب ، وفى كل جنب من جوانب الحوش رواق ذو ثلاث فتحات تختلف فى الضيق والسعة ، منها الفتحة الوسطى أوسع من الفتحتين الجانبيتين ويفصلها عنهما كتفان من الآجر . وفى سمت الرواق القاعة ، وهى قاعة كبيرة يزيد طولها من عرضها ، وتكتنفها حجرتان صغيرتان منعزلتان عنها : وفى الجوانب الثلاثة الأخرى من الحوش فى محور كل جانب أواوين تختلف فى الامتداد إلى الداخل ، فتتكون منها تارة قاعات : وطورا وهو الأغلب أواوين صغيرة (صفف) » .

هذا هو الطابع العام للدور التى كشف عنها فى الفسطاط ، فيما عدا الدار التى رقمها المكتشفان برقم ٦ ، إذ يقولا « الظاهر أنه كان بها رواقان متماثلان بالجانبين البحرى والقبلى ، على عكس الجانبين الشرقى والغربى ، إذ أن الفتحات كانت موزعة فيهما توزيعا منتظما » .

وهذه المنازل جميعها مشيدة بالآجر ، حسنة البناء ، مزودة بالمرافق الصحية والمياه الجارية ، والأجزاء الباقية من جدرانها فى الغالبية العظمى قليلة الارتفاع جدا ، لا يصل ارتفاعها حتى إلى جلسات الفتحات إلا فى القليل النادر .

ولهذا فقد أثارت هذه المنازل لخلوها من الجدران العالية والأسقف عدة تساؤلات عند المكتشفين على بهجت والبر جبريل ، منها ما يتعلق بتعدد الطبقات ، ومنها ما يتعلق بطريقة التغطية مثلا ، ولم تسعفهما دراستهما لهذه المنازل بإجابات شافية ، فقد قالا :

(١) أننا لا نجزم بوجود طبقة عليا فوق الدور الأرضى .

(٢) لا يمكن أن يستنتج شيء من وجود بقايا السلالم ومواضع الدرج.

(٣) هل كانت سطوح الدار أو السقوف المتوسطة مرفوعة على مربعات أو أقبية ؟ ويجيبان على هذين السؤالين بافتراضات :

(أ) ربما كانت هناك طبقة عليا فوق جزء من طبقة أرضية .

(ب) يجوز أنها غرف مرتفعة مصفوفة إلى جانب غرف أصغر منها على مستويين .

(ج) الظاهر من الأكتاف والجدران أنها ضعيفة جدا عن حمل الأقبية ومنع تأثير دفعها .

وفى أواخر عام ١٩٦٤ استطاعت مصلحة الآثار أن تكشف عن منزل بمدينة الفسطاط ، يعد المثل الوحيد إلى الآن الذى وصل إلينا ، فهو من أكثر من دور ، فى حين أن المنازل السابق الكشف عنها لم يكن باقيا منها إلا تخطيطها وارتفاع بسيط جدا لجدرانها . ورأس بعثة الحفر الدكتور جمال محرز .

والمنزل مشيد من الحجر والآجر ، حسن البناء ، لا يزال يحتفظ ببعض قاعاته وحجره ومرافقه الصحية . والدور الأول مشيد من الحجر غير المنتظم وبعض الآجر ، وواضح أنه لم يكن للسكن ، مما يؤيد قول البعض من أن الأدوار الأرضية بالفسطاط لم تكن للسكنى ؛ وواضح أيضا أن هذا القول لم يكن قاعدة عامة ، إذ أثبتت المنازل السابق ذكرها على يد على بهجت والبر جبريل أنها كانت مسكونة .

والواقع أن هذا الطابق الأرضى عبارة عن ممرات ضيقة تغطيها أقبية اسطوانية الشكل ، وثمة مساحات صغيرة السعة عند التقاء هذه الممرات مغطاة بقبوات منخفضة ، تقوم على ما يشبه الحوفة المثلثة .

ومما يلاحظ أن هذه الممرات لا تغطى الدور الأرضى جميعه ؛ بل جزءا منه فقط ، وهو الشمالى منه .

أما الطابق الأول فبه فناء مستطيل الشكل ، لا تزال توجد به بقايا الفسقية التى كانت تحتل منتصفه ، وتمثل الجزء الشمالى منها فقط ، أما النصف الآخر فقد تهدم ، ويحيط بها حوضان بهما بعض الطمى ، إذ كانا يزرعان بالأزهار والرياحين .

ويتصل بهذه الفسقية من الجانب الشمالى أيضا سلسبيل بواسطة قنوات من الفخار كانت تمد الماء من السلسبيل إلى الفسقية ، وكانت تغذى هذه الفسقية بالماء أيضا عن طريق قنوات خمس ، تمر فى إحدى الممرات وتصل إلى أحد أكتاف المبنى حيث تصعد فيه إلى أعلى ؛ وهذه القنوات من الفخار .

ونجد فى هذا الجزء بقايا السلم الصاعد إلى أعلى ظاهرة : حيث نجد خمس درجات من درجاته .

أما جدران الحجرات والمرافق فعالية ، تحتفظ لنا ببعض النوافذ ، فأعطتنا فكرة عن مستوى جلسات النوافذ وعن اتساعها ، ولا تزال آثار الملاط الذى يغطى الجدران باقية فى بعض المواقع إلى الآن ، وهو أكثر من طبقة ، بما يدل على إعادة تغطية الجدران بالملاط فى فترات مختلفة .

والمبانى من الطوب الأحمر ، حسنة البناء ، وطبقة المونة سميكة ، وعلى قدر معين من ارتفاع المداميك الحجرية نجد أربطة خشبية مثبتة فى الجدران .

وقد عثر على جزء من بداية قبو فوق ردم إحدى حجرات الطابق الأول وربما كان جزءا من القبو المغطى لهذه الحجرة .

وترجع أهمية هذا المنزل إلى أنه يثبت صحة ما ورد من بعض الأوصاف عن منازل الفسطاط ، ويجيب فى الوقت نفسه عن تساؤلات على بهجت والبير جبرييل .

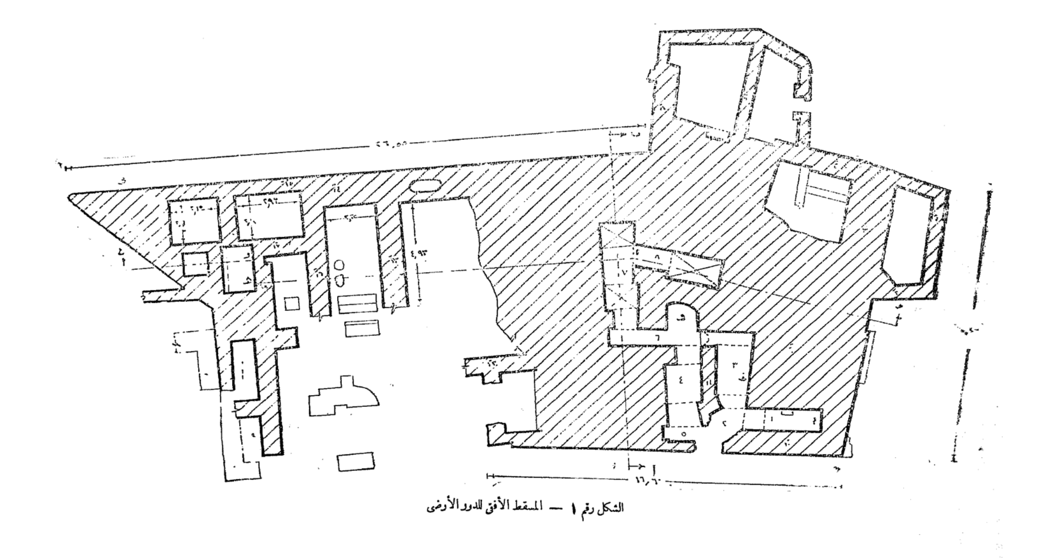
فهو يؤيد :

(١) وجود منازل من أكثر من دور .

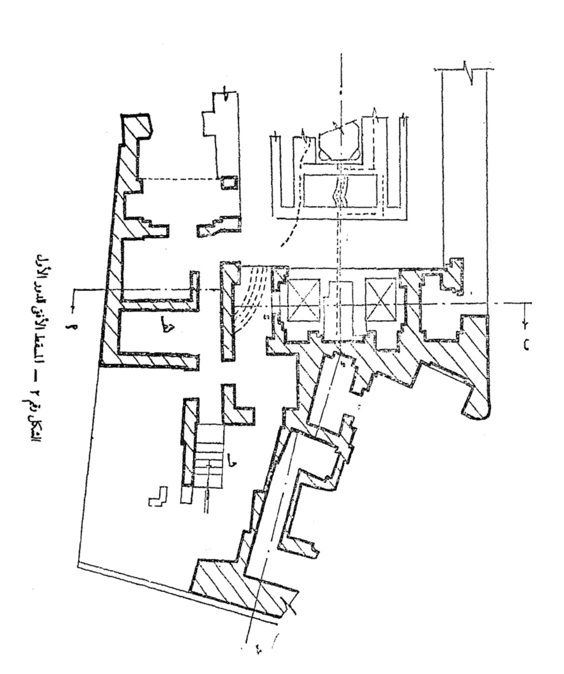
(٢) أن الأدوار الأرضية لبعض هذه المنازل لم تكن للسكنى

(٣) وجود مزروعات فى الأدوار العليا .

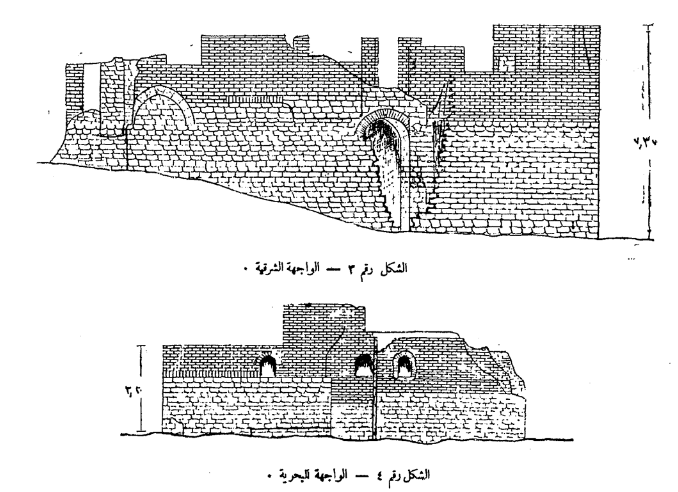
(٤) استخدام الأقبية والقبوات للتغطية .



الشكل رقم ١ — المسقط الأفقي للدور الأرضي

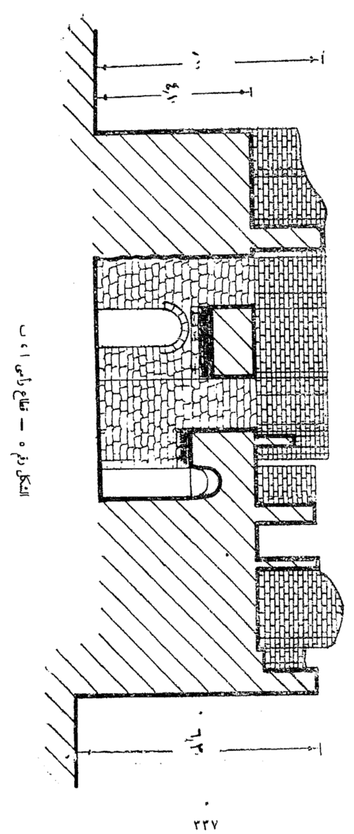


الشكل رقم ٢ — المسقط الأفقي للدور الأول

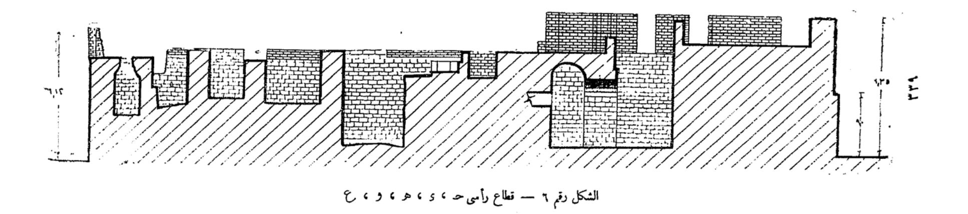


الشكل رقم ٣ — الواجهة الشرقية .

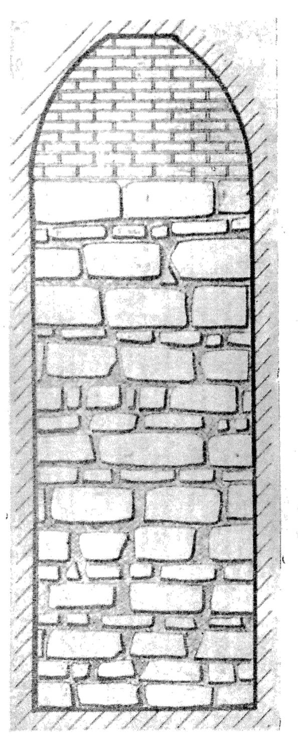
الشكل رقم ٤ — الواجهة البحرية .



الشكل رقم ٥ — قطاع رأسي ا ، ب



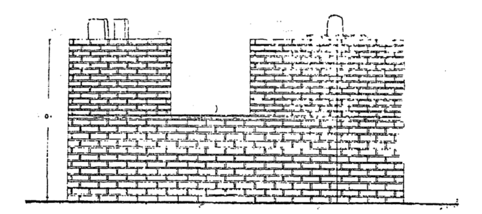
الشكل رقم ٦ — قطاع رأسي ح ، د ، هـ ، و ، ع



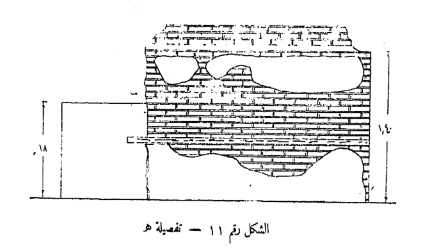
الشكل رقم ٧ — تفصيلة أ

الشكل رقم ٨ — تفصيلة ب

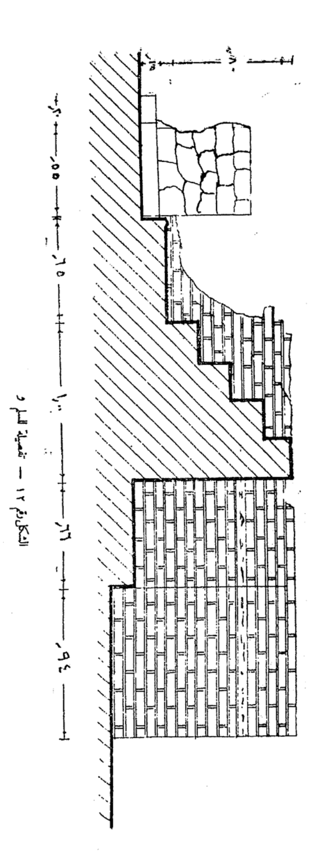
الشكل رقم ٩ — تفصيلة حـ



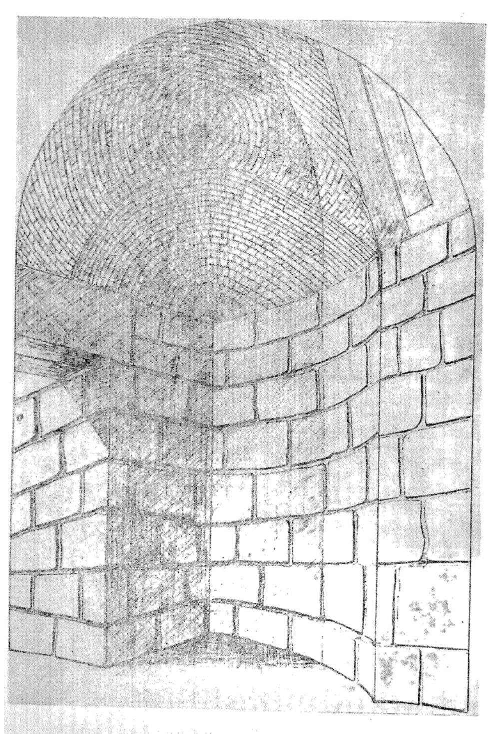
الشكل رقم ١٠ — تفصيلة ى



الشكل رقم ١١ — تفصيلة هـ



الشكل رقم ١٢ — تفصيلة السلم



الشكل رقم ١٣ — المنظور و

إعادة النظر في المعالم الأثرية لمدينة الفسطاط

جورج سكانلون

ملخص

إعادة النظر فى المعالم الأثرية لمدينة الفسطاط

جورج سكانلون

ملخص

يبدو أن أى سعى لتصور الوضع الجغرافى « للخطط » الأولى لمدينة الفسطاط ، هو أمر من قبيل المستحيل . ولقد كانت محاولة كازانوفا فى هذا الصدد مجرد تكهنات ملهمة ، معتمدة كل الاعتماد على ابن دقماق والمقريزى ، بلا أى استناد إلى مصدر أثرى محدد . أما الحفريات التى أجراها على بهجت فقد اقترنت بهذا التصور ، وإن لم تتقيد به تماما .

على أنه إذا أمكن إجراء أى حفريات أخرى فى المنطقة ، مهتدية بالأساس العلمى ، ففى إمكانها أن تمدنا بحقائق أكيدة عن وقائع التعاقب الزمنى لأى موقع بذاته . وبهذا يبدو من الممكن أن نميز المراحل الأموية والعباسية من الطولونية ، وأن نفرق بين هذه جميعا وبين المرحلة الفاطمية على أساس فحص الشوارع والأرضيات والقنوات وشبكات المجارى ، وذلك بدراسة طبقات الأرض . كذلك فإن أنماط العمارة ودرجات الفاعلية فى فنون البناء يمكن الربط بينها وبين المصنوعات ذات المغزى من الوجهة العلمية . وقصارى القول أننا نوشك أن نتوصل إلى رسم قطع رأسى يبين التعاقب الزمنى ، علاوة على

تصور مثال معمارى مدعم بالأسانيد لمدينة الفسطاط قبل هجرانها أو تخريبها، أو الاثنين معا ، فى عام ١١٦٨ .

وتكمن وسائلنا فى التحقق من هذه الوقائع الأثرية المتعاقبة ، فى دراسة الفروق البارزة أو المتراكمة (أى التى تبدو لنا فى حالة موقع كثر استعماله لأغراض شتى) ، التى تظهر فى المجالات الآتية :

١ — أرضيات الشوارع الحجرية .

٢ — وسائل حفظ المياه فى الحياض .

٣ — تخطيط الشوارع .

٤ — محتويات القنوات والمستودعات التى أوقف استخدامها ، أو التى ظلت على حالها دون مؤثرات خارجية .

وفى الختام فإن هذه الدلائل المتجمعة الناشئة عن تحليل المواقع إنما تسمح لنا بأن نميز بين موقع ظل على الدوام مأهولا بساكنيه، وبين تلك المواقع التى لم تستغل فى يوم من الأيام ، والتى تركت فى شكل « خرائب » .

إحدى نواحي البدع في القرن الخامس عشر

«طبقاً لمخطوط لم ينشر منسوب للمقريزي»

جورج قنواتي

ملخص

إحدى نواحي البدع في القرن الخامس عشر

«طبقا لمخطوط لم ينشر منسوب للمقريزي»

جورج قنواتي

ملخص

لا يوجد من هذا المخطوط غير نسخة واحدة بالقاهرة ضمن مجموعة تحتوى مخطوطاً آخر للمقريزى بعنوان « إغاثة الأمة بكشف الغمة » . إن نسبة هذا المخطوط إلى المقريزى كانت محل مناقشة ، واو أن بروكلمان يشير إلى أن مخطوط هذه الرسالة بيد المؤلف محفوظ فى ليدن . وإلى أن يتيسر الاطلاع على وثيقة ليدن هذه ، نقدم تحليلا مقتضبا لمخطوط القاهرة ، مع نصه العربى وترجمته الفرنسية .

أوضح المؤلف الغرض الذى توخاه من كتابة هذه الرسالة الصغيرة ، وهو دحض ادعاءات مجموعة من المتصوفين المزعومين الذين يخشى من مذهبهم الفاسد أن يغرى الجهلة ، ولا سيما المبتدئين الذين لا خبرة لهم بعد .

والمؤلف ، قبل أن يقدم عرضا لمذهب هؤلاء ، يعرف المذهب الكلاسيكى " للعارفين بالله " ، ثم ينتقل إلى وصف الطريق الذى يسير عليه الضالون . فيشير إلى أن أساس خطئهم هو القول بأن الوجود واحد : « ليس للكون وجود مختلف عن وجود الله » . ونتيجة هذا الموقف هى أن المتصوفين الزائفين يظلون على طاعتهم لله ، باتباعهم أحكام الشريعة .

ووجود الله ، فى نظر هؤلاء الضالين ، هو كوجود البحر ، ويشبه البعض منهم النسبة بين الله وعباده ، بالنسبة بين البحر وأمواجه .

وفضلا عن ذلك فإن المتصوفين الزائفين يسمحون لأنفسهم بأشياء محظورة . ويخلص المؤلف إلى أن معتنقى مذهب ابن عربى فى « وحدة الوجود » ليسوا بمسلمين حقيقيين .

تثبت هذه الرسالة أن هذا المذهب كان شائعا فى القرن الخامس عشر بين أوساط دمشق ، كما أنها تميل إلى الاعتقاد بأنه كان شائعا أيضا فى القاهرة فى زمن المقريزى .

ولعل المتخصصين فى دراسة المقريزى أن يبحثوا ما إذا كان فى مؤلفاته رسالات أخرى موجهة ضد مذهب « وحدة الوجود » .

إنجازات العصر الفاطمي

جوستاف ڤون جرونباوم

ملخص

إنجازات العصر الفاطمي

جوستاف ڤون جرونباوم

ملخص

تسلم الفاطميون فى مصر (٩٦٩ – ١١٧١) زمام السلطة وظلوا فى الحكم كحكومة أقلية منفصلة عن مجموع رعاياها بسبب آرائها الدينية . فالظروف التى أفضت إلى نجاح انتقال الفاطميين من قواعدهم فى شمال أفريقيا إلى مصر كانت تتسم بطابع اجتماعي وسياسى ، علاوة على تميزها بالقلق والتمزق فى المجال الفكرى . فقد أفاق الناس على حقيقة مؤداها أن الأحلام التقليدية لم تتجسد فى الواقع بشكل يبعث على الرضا ، فضلا عن أن الخلافة فى بغداد كانت تعانى من التدهور السياسى ، مما أدى إلى عجز الإسلام عن الصمود فى وجه أعدائه فى داخل البلاد وخارجها . وقد حدا ذلك بالناس إلى الانسياق وراء مغامرة لم يكونوا ليوافقوا على مبادئها ، وإن كانوا على استعداد للمعاونة على تحقيق أغراضها . ولما كان الفاطميون مقتنعين بصحة موقفهم وعدالة قضيتهم ، فقد وثقوا بأنفسهم إلى حد جعلهم يشرعون فى إقامة علاقات تجارية واسعة النطاق مع جنوب غرب أوروبا ، وهو إجراء أثبتت الأيام أنه كان عصب قوتهم الاقتصادية .

وقد استغل القدر الأوفر من هذه القوة فى دعم موقف المسلمين ضد أعدائهم فى بيزنطة ، وانتعشت مصر بشعور قوامه فتوة الشباب ، الأمر الذى

أدى إلى إجراء تخطيط بعيـد المدى على المستويين السياسى والاقتصادى ، وإضفاء سمة الجسارة على النظام كله ، وهو ما لم يستطع إنكاره الأعـداء الكثيرون . ورغم أن الفاطميين قد أسسوا قوتهم على سواعد المرتزقة من غير العرب ، كالبربر والترك والأفريقيين والأرمن ، إلا أنهم ساندوا التراث العربى ضد المؤثرات الفارسية والتركية التى استسلم لها العباسيون .

وكان لحكم الفاطميين ما يبرره من حيث موقفهم الدينى ، وعلى الأخص باعتبارهم سلفا موصول الحلقـات من نسب النبى وعلى . وقـد ثار الشك فى نسبهم ، ولكن شكوك الخارجين عليهم لم تؤثر فى معتقداتهم . ونادرا ما جرت أى محاولة لحث الشعب المصرى على اعتناق المذهب الاسماعيلى ، واحتل غير الاسماعيليين المناصب العليا فى البلاد ، وكثيرا ما كانت الدولة تدعم من مطامحهم الاقتصادية . وبالقاء نظرة إلى الوراء يتضح لنا أن قوة تلك الأسرة لم تكن كامنة فى كونها تسمو على التجريح النفسى ، بل كانت تنطوى على قدرتها فى الاسـتفادة من إمكانيات كل الأفراد المنتمـين إلى مختلف التكتلات العنصرية والاجتماعية التى كانت تؤلف مجمـوع سكان مصر ، استفادة لم يكن لها مثيل من قبل وذلك لمصلحة الدولة والجماعة على حد سواء . ولقد كانت مصر الفاطمية مركزا هاما بكل معانى الكلمة ، وهو أمر أقر به الأصدقاء والأعداء معا .

وكان إسهامها فى المجالات الثقافية ميالا إلى التخصص بشكل غريب ، فهى لم تفاخر إلا بعدد قليل من الشعراء والكتاب ، ومن المؤرخين مع بعض التجاوز ، وذلك بالقياس إلى أنظمة للحكم أقل رفاهيـة وثراء ، وإن كانت قد أظهرت من ناحية أخرى تنوعا وثراء غير عاديين فى مجال النتاج الفنى .

وقد أدى نوع من العلاقة بين المذهب الفاطمى والفلسفة اليونانيــة إلى إحداث نهضة فى التفكير العلمى وتطبيق الأساليب العقلية ، كانت أبعد أثرا مما يمكن أن تحققه معظم أنظمة الحكم المعاصرة .

وقد تسبب سـقوط حكمهم فى العودة بمذهب الأغلبيـة إلى السلطة ، وانتقلت السيادة السياسية إلى جماعة أجنبية ظلت غريبة عن مجموع الشعب : وبرغم أن الكثير مما أرساه الفاطميون فى مصر قد ألغى أو عدل على نحـو محا طابعه تماما فى خلال بضع سنوات بعد تركهم لكراسى الحكم ، إلا أن قصة الفاطميين قد بقيت فى ذاكرة المصريين باعتبارها طورا مجيدا ، بل ومحـيرا فى تاريخهم الطويل .

مباني القاهرة العثمانية

چون وليمز

ملخص

مبانى القاهرة العثمانية

جون وليمز

ملخص

مع أن العصر العثمانى فى القاهرة لم يأخذ حقه عند المقارنة بعصور سابقة حينما كانت القاهرة عاصمة امبراطورية ، إلا أن آثاره لا تزال ذات قيمة عالية ، ومثل هذه الآثار تعتبر ثروة فى أى بلد آخر .

ولقد درس هوتكير سنة ١٩٣٢ الآثار العثمانية ، وكذلك فعل بونى سنة ١٩٣٦ . وتعتبر دراستهما ذات فائدة قيمة كمدخل ، ولكنها تحتاج إلى كثير من التصحيحات فى النقط الأساسية . فلقد ذكرا أنه فى أواخر العصر المملوكى كان المهندس المعمارى متأثرا بالعصر الأناضولى قبل الفتح العثمانى ، مع أن جميع الأدلة التى ذكراها تثبت حقا أنها من طابع القاهرة . وهما يؤكدان أيضا أن العصر العثمانى كان له تأثير كبير على العمارة المحلية ، ولكن أهم تغيير كان فى تصميم المآذن فقط .

ومما يجذب الأنظار أن معمارى العصر العثمانى ظلوا مخلصين للتقاليد المحلية على الرغم من أنهم كانوا معرضين لكثير من التأثيرات الأجنبيـة . وحتى الفسيفساء العثمانية الجميلة لم تجد ترحيبا فى القاهرة ، إلا أنها كانت تستعمل من حين إلى آخر .

وبالرغم من أن الكثير من الحكام العثمانيين فى ذلك الوقت كانـــوا من الأغوات الذين تربوا فى السراى ، والذين لا بد أنهم كانوا يتمتعون بذوق عثمانى ، إلا أنهم كانوا يحتفظون بتطبيق الطراز المملوكى فى مبانيهم بالقاهرة ؛ ولكن هناك ثلاثة استثناءات مهمة تثبت أنه كان فى وسعهم تشييد المبـــانى وفقا للطراز العثمانى حيثما شاءوا ؛ وهذه الاستثناءات هى مسجد خادم سليمان باشا فى القلعة (١٥٢٨) ، ومسجد سنان باشا (١٥٧١) ، ومسجد الملكة صفية (١٦١٠) ؛ والنتيجة التى لا شك فيها هى أن العثمانيين فى القاهرة قد فضلوا تطبيق الطراز المملوكى المحلى .

وعلى الرغم من أن المعماريين العثمانيين لم يكن لديهم من الثروة ما يكفى لاستخدامها مثلما كان يفعل أمراء المماليك ، ومع أن المبانى فى ذلك العصر كانت تدل على تدهور واضح ، إلا أن طابعها الخاص لم يندثر . ويعبر الفن المعمارى فى مسجد المحمودية مثلا عن روح خلاقة ، مع أن تفاصيله كلهـــا مـــلوكية ؛

التوافق فى الأسلوب

بين أدب مقامات الحريرى وبين تصاويرها القاهرية

حسن الباشا

التوافق في الأسلوب
بين أدب مقامات الحريري وبين تصاويرها القاهرية

حسن الباشا

مؤلف مقامات الحريري هو أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريري البصري الحرامي الشافعي (٤٤٦ — ٥١٦ هـ[1] / ١٠٥٤ — ١١٢٢ م)؛ ولد بمشان البصرة، وسكن محلة بني حرام بالبصرة، ومن هنا لقب بالحرامي؛ وتتلمذ في الأدب على أبي القاسم الفضل بن محمد القصباني البصري[2]، وسار على نهج بديع الزمان الهمذاني[3] في استخدام المحسنات اللفظية، ووصل بها غايتها في مقاماته.

والمقامات هي أشهر مؤلفات الحريري، وعددها خمسون مقامة: وهي نوع من القصص القصيرة ذات طابع خاص تحكي مغامرات لشخصية ابتكرها الحريري هي شخصية أبي زيد السروجي وقرويها شخصية أخرى هي شخصية الحرث بن همام.

---

(١) يعتقد البعض أن سنة الوفاة كانت ٥١٥ هـ. أنظر عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين جـ ٨ ص ١٠٨ وجـ ١٣ ص ٤١٢ وجـ ١٤ ص ١٥٢.

(٢) ابن خلكان: وفيات الأعيان جـ ١ ص ٥٢٠ — ٥٢٢.

(٣) جاء في خطبة المقامات ما نصه: «فأشار من اشارته حكم، وطاعته غنم إلى أن أنشىء مقامات أتلو فيها تلو البديع وإن لم يدرك الظالع شأو الضليع».

وأبو زيد — كما صوره الحريرى — شيخ ذو دهاء، ضليع فى اللغـة، متمكن من أسرارها، ضاقت به سبل العيش المتواضع عليها، أو قل ألجأته الظروف إلى أن يزهد فى الحياة الشريفة التى تليق بشيوخ العلماء أمثـاله، فطوف بالبلدان يتخذ من دهائه وعلمه، وتمكنه من اللغة وسيلة إلى الرزق. وكان يلجأ فى سبيل ذلك إلى المخادعة والتضليل أحيانا، وإلى التسول والاستغلال أحيانا أخرى. ولكن مهما كانت الوسائل التى كان يتخذها فقد كان فى معظم الحالات مرحا خفيف الظل، متفوقا فى اللغة وآدابها.

ويقال إن الحريرى رسم هذه الشخصية من واقع الحياة: إذ يقال إنه كان جالسا فى مسجد بنى حرام بالبصرة حين دخل شيخ غريب رث الثيـاب على قسط وافر من الفصاحة وذلاقة اللسان وخفة الظل. ولـا سئل عن اسمه أجاب « أبو زيد »، ولـما سئل عن بلده أجاب « سروج ». وأعجب الحريرى بشخصية أبى زيد السروجى هذا فألف مقامة استوحى بطلها منه وسماها باسمه. ونالت هذه المقامة إعجاب من قرأها، فأنشأ الحريرى سائر المقامات على نمطها.

ويقال أيضا إن الحريرى استوحى شخصية أبى زيد من أحد تلامذته وهو المطهر بن سلار، وكان من أهل البصرة، وكان يدرس اللغة والنحو[1].

ومع ذلك فإن شخصية أبى زيد تقرب من بعض الوجوه من شخصية الحريرى نفسه. ومن المحتمل أن الحريرى قد نفث غضبه على المجتمع، وعبر عن عقده النفسية من خلال هذه الشخصية، فمن جهة يلاحظ أن الحريرى كان دميما قبيح المنظر، مبتلى بنتف لحيته، وكان من يراه يستزرى شكله.

ومن جهة أخرى لم ينل الحريرى فى مجتمعه ما يتناسب مع كفاءته ونبوغه، ولم يبلغ المكانة التى تتفق مع علمه وأدبه. وربما يرجع ذلك إلى أنه لم يكن

(١) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ياقوت: معجم الأدباء جـ ١٦ ص ٢٦١ — ٢٩٣.

حاضر البديهة ، ولذلك لم يلفت الأنظار فى مجالس الكبراء والأعيان ، بل يقال إن البعض قد شك فى أن المقامات من تأليف الحريرى وتحداه أن ينشئ مقامة على مثالها فى حضرته[1].

أما الشخصية الأخرى وهى شخصية الحرث بن همام راوى المقامات فصاحبها يتفق مع أبى زيد من حيث التمكن فى اللغة واستخدام نفس الأسلوب ، ولكنه يختلف عنه من حيث الخلق والطباع : ففى حين نجد أبا زيد رجلا خارجا على التقاليد والعرف والأخلاق السائدة ، نجد الحرث بن همام رجلا عاديا طبيعيا ، يحافظ على تقاليد مجتمعه ، ولو أنه لا يخفى إعجابه بأبى زيد فى كثير من الأحيان، ومن المحتمل أن الحريرى رمز به إلى نفسه الواعية .

واحتلت مقامات الحريرى منزلة رفيعة بين دارسى اللغة العربية وآدابها إذ أقبلوا على حفظها ، واهتم العلماء بشرحها والتعليق عليها[2]. كما نالت فى العصر الحديث حظوة شديدة فى الغرب ، فترجمت إلى عدد من اللغات الأوروبية ، بل إنها ترجمت إلى الألمانية بأسلوب موزون مقفى يشبه أسلوبها فى اللغة العربية .

كما حظيت مقامات الحريرى بصفة خاصة بعناية الرسامين الإسلاميين فى العصور الوسطى : إذ يتضح من عدد النسخ المزوقة بالتصاوير التى وصلتنا

---

(١) يقال إنه لما عجز الحريرى عن إنشاء المقامة المقترحة أنشد أحد الشعراء الحاضرين ساخرا منه :

شيخ لنا من ربيعة الفرس ... ينتف عثنونه من الهوس

أنطقه الله بالمشان كما ... رماه وسط الديوان بالخرس

انظر ابن خلكان . وجاء البيت الثانى فى معجم الأدباء لياقوت جـ ١٦ ص ٢٦٦ على النحو التالى :

أنطقه الله بالمشان وقد ... ألجمه فى العراق بالخرس

(٢) نذكر على سبيل المثال شرح الشريشى .

منها أنها كانت أكثر الكتب العربية تزويقا وتوضيحا بالصور ، وقد بلغ عدد النسخ المزوقة المعروفة منها أكثر من عشر نسخ[(١)] .

وينسب إلى القاهرة مجموعة من نسخ المقـــامات المزوقة بالتصاوير[(٢)] ويتضح من هذه النسخ أن رسامى القاهرة كانوا أكثر الرسامين توفيقا فى ترجمة لغة المقامات إلى تصاوير لاتقل فى مستواها الفنى عن قيمتها الأدبية ، كما يتضح منها أيضا أن رسامى القاهرة قد فهموا طبيعـــة المقامات ووضحوها بأسلوب يتفق تماما مع أسلوبها اللغوى .

فمن الملاحظ أن مقامات الحريرى تمثل درجة عالية فى استخدام المحسنات اللفظية كالجناس والتورية والوزن ، وفى التلاعب بالألفاظ على حساب المعنى ، والمبالغة فى استخدام الزخرفة اللغوية ، وفى إظهار التمكن من اللغة ، ومعرفة المـــترادفات .

انظر مثلا إلى أبى زيد حين يسأل أن ينشئ رسالة لطالب الحاجة بشرط أن تكون حروف إحدى كلمتيهما معجمة ، أى يعمها النقط ، وحروف الأخرى خالية من النقط ، فينشئ أبو زيد رسالة طويلة حسب هذا الشرط يقول فى أولها[(٣)] : « الكرم — ثبت الله جيش سعودك — يزين ، واللؤم — غض

---

(١) Buchthal (H.), Early Islamic Miniatures from Baghdad (in "Journal of the Walters Art Gallery, V, 1942"); Hellenistic Miniatures in Early Islamic Manuscripts (in "Ars Islamica, VII 1940"). ; Three illustrated Hariri Manuscripts in the British Museum (in "Burlington Magazine, LXXVI, 1940"); Buchthal (H.), Kurz (O.) and Ettinghausen (R.), Supplementary Notes to K. Hotler's Check List of Islamic illuminated Manuscripts before A. D. 1350 (in "Ars Islamica, VII, 1990").

(٢) Ettinghausen (R.) *Arab Painting*, pp. 147-153.

(٣) المقامة السادسة .

الدهـــر جفن حسودك ـ يشين ... ، وما فى‌ء وعدك بنى ، وآراؤك تشفى ... ، ومواصلك يجتنى ، ومادحك يقتنى ، وسماحك يغيث ، وسماؤك تغيث ... ، ومؤملك شيخ حكاه فى‌ء[1] ، ولم يبق له شى‌ء ... ، وهو فى دمع يجيب ، ووله يذيب ... فبيض أمله بتخفيف ألمه ، ينث حمدك بين عالمه ... » .

وتأمله حين يطالب منه أن يقول عبارة من سبع كلمات يمكن أن تقرأ من آخرها كما تقرأ من أولها[2] ، فينشئها نثرا بقوله : « لذ بكل مؤمل إذا لم وملك بذل » ، ثم ينشئها نظما فيقول :

أس أرملا إذا عــرا　　　وارع إذا المـــرء أسا[3]

ثم يتعمد أيضا أن ينظم شعرا أحرف جميع كلماته معجمة ، أى يعمهـــا النقط فيقول[4] :

فتنتنى فجننتنى تجـــنى　　　بتجن يفتن غب تجنى[5]

ويخطب خطبة طويلة جميع أحرفها خالية من النقط[6] يقول فيها : « الحمد لله الممدوح الأسماء ، المحمود الآلاء ، الواسع العطاء ، المدعو لحسم اللأواء ، مالك الأمم ، ومصور الرمم ... » .

وأبو زيد أحيانا يبهر السامعين بألغازه حين يستعمل اللفظ بمعناه الغريب غير المتداول[7] ، فيقول مثلا :

وكاتبين وما خطت أناملهـــم　　　حرفا ولا قرؤوا ما خط فى الكتب

---

(١) أى ضعيف .

(٢) المقامة السادسة عشرة .

(٣) أى اعط الفقير إذا طلب واحفظ من أساء إليك .

(٤) المقامة السادسة والأربعون .

(٥) أى فتنتنى امرأة اسمها تجنى بجننتنى بدلال متكرر متنوع .

(٦) المقامة الثامنة والعشرون .

(٧) المقامة الرابعة والأربعون .

ويقصد بالكاتبين « الخرازين » إذ يقال فى اللغة كتب السقاء والمزادة إذا خرزهمـا .

ويقول أيضا :

وبلدة ما بهـا ماء لمغـترف والمـاء يجرى عليها جرى مُنسرب

ويقصد « ببلدة » هنا الفرجة بين الحاجبين .

ويعنينى فى هـذا البحث أن أوجه العناية إلى أن رسامى القـاهرة الذين وضحوا مقامات الحريرى بالتصاوير قد استخدموا فى صورهم أسلوبا فنيـا يتفق تماما مع أسلوبها اللغوى ، ومع طريقة الحريري فى الإنشاء : فكما بالغ الحريرى فى استخدام الزخارف اللغوية وفى التلاعب بالألفاظ ، نجـد أن مصورى القـاهرة بالغوا أيضا فى استخدام الأساوب الزخرفى ، سـواء فى الأشكال أو فى الألوان .

وكما تميزت المقامات بروعة المظهر وعظمته على حساب المضمون تميزت التصاوير القاهرية بفخامة الشكل ولو على حساب الروح .

وكما تأنق القاسم الحريرى فى اختيار الألفاظ واستعمال المحسنات البديعية نجد رسامى القاهرة يتأنقون فى زخارفهم ، سواء أكانت نباتية أم هندسـية أم لونية ، حتى أنهم يصلون بهذه الزخارف إلى غاية التأنق والتحسين .

وكما يعمد الحريرى إلى إظهار البراعة اللغوية ، وإلى استعراض مـدى تمكنه من اللغـة حتى يقع كثيراً فى التعقيد اللفظى واللغوى نجد مصورى القاهرة يبالغون أيضا فى بعض الأحيان فى اللعب بالخطوط إلى حد التعقيـد . ولقد اشتهرت تصاوير مقامات الحريرى القاهرية بنوع من الرسوم المعقـدة استخدم للتعبير عن كثير من معالم التصاوير من أجسام وأثاث وأدوات وغير ذلك مما يمكن تسميته بالأسلوب العقدى .

ويتسم هذا الأسلوب الذى يتميز بالمبالغة فى الزخرفة بالتأنق وبالتعقيد بصفة خاصة فى تصاوير نسختين من مقامات الحريرى تعتبر من أجمل ما أنتج فى التصوير العربى .

وأولى هاتين النسختين مخطوطة بالمكتبة الأهلية فى ڤيينا[١] ، انتهى من نسخها كاتبها أبو الفضل بن إسحق فى شهر رجب سنة ٧٣٤ هـ (١٣٣٤ م)[٢] ، وثانيتهما مخطوطة فى المكتبة البودلية فى أوكسفورد بانجلترا[٣] ، تم نسخها فى سنة ٧٣٨ هـ (١٣٣٧ م)[٤] .

وتمثل غرة نسخة ڤيينا[٥] الأسلوب الزخرفى الذى اتبعه الرسام القـــاهرى فى التعبير عن المقامات ، سواء فى التصميم العام أو فى رسم التفاصيل المختلفة ، (شكل ١) ، ويحيط بالصورة إطار من الزخارف العربية المورقة ، تتكون بصفة أساسية من تبـــادل وحدتين رئيسيتين ، تذكرنا بأسلوب الرسالة التى تتألف من كلمات يعم حروفها الإعجام تتبادل مع كلمات خالية من النقط[٦] ، غير أنه من الواضح أن الزخارف المرسومة هنا فى غاية الأناقة والدقة والجمال وأبعد ما تكون عن التكلف ، وإن كان كلا الرسوم والكتابة تتفق فى استعراض المهارة الصناعية .

(١) رقم A. F. 9

(٢) Holter (K.), Die Galen-Handschrift und die Makamen des Hariri der Wiener Nationalbibliothek (in "Jahrbuch de Kunsthistorischen Sammlungen in Wien, Neue Folge, XI, 1937"); Arnold (Th. W.) and Grohmann (A.), *The Islamic Book*, Pls. 43-47; Ettinghausen (R.), *op, cit;* pp. 147 - 153.

(٣) رقم Marsh 458

(٤) Arnold (Th.), *Painting in Islam*, Pl. XII a, b, c; Ettinghausen (R.), *op. cit;* p. 151-153.

(٥) Ettinghausen (R.), *op. cit;* p. 148

(٦) المقامة السادسة .

ويتضح التشابه بين أدب المقامات وصورها فى تصويرة من المخطوطة نفسها تمثل المقامة التاسعة عشرة (شكل ٢). وتحكى هذه المقامة زيارة ثلاثة من الأصدقاء لأبى زيد السروجى وهو مريض[1]، وكيف أنه دعاهم إلى الطعام وطلب من ابنه أن يحضر أصناف الطعام وقد سمى كل صنف منها بكناية، أو باسم مسبوق بكلمة «أبو» أو «أم» فقال مثلا لابنه: «استدع أبا جامع، فإنه بشرى كل جائع، وأردفه بأبى نعيم، الصابر على كل ضيم، ثم عزز بأبى حبيب، المحبب إلى كل لبيب، المقلب بين إحراق وتعذيب، وأهب بأبى ثقيف، فحبذا هو من أليف ...».

وقد رسم المصور هنا أبا زيد راقدا على السرير وحوله أصدقاؤه الذين جاءوا يعودونه، فى حين وقف ابنه عند رأسه. وتتجلى فى الصورة روح زخرفية واضحة، إذ تعمها الزخارف التى كسا بها الرسام جميع عناصر التصويرة؛ واستخدم الرسام فى ذلك شتى أنواع الزخارف من نباتيـــة مورقة ومحـــورة ومن هندسية، بالإضافة إلى الزخارف العقدية. ومن الملاحظ أن طيات الثياب قد تحورت إلى مجرد زخارف أفقدتها شكلها المعروف، كما تبـــدو الروح الزخرفية فى طريقة رسم الملامح، وفى استخدام الخطـــوط، وفى تذهيب الخلفيـــة.

ويمكن أن نلاحظ نفس الأسلوب الزخرفى فى مثال آخر من تصاوير هذه المخطوطة، ونعنى بذلك التصويرة التى توضح المقامة الثامنة (شكل ٣). وتحكى هذه المقامة تخاصم أبى زيد مع شاب هو فى الحقيقة ابنه أمام أحـــد القضاة حول إبرة ادعى أبو زيد أن الشاب أتلفها، ومرود أو ميل ادعى الشاب

---

(١) حسن الباشا: التصـــوير الإسلامى فى العصـــور الوسطى شكل ٢٧؛ فن التصـــوير فى مصر الإسلامية شكل ١٧.

أن أبا زيد أتلفه ، وكان كل منهما يكنى عن شيئه بكناية ، بحيث أوهما القاضى والحاضرين أنهما يتخاصمان حول فتاة وفتى : إذ يقول الشيخ : « أيد الله القاضى ، كما أيد به المتقاضى ، إنه كانت لى مملوكة رشيقة القد ، أسيلة الخد ، صبور على الكد ، تخب أحيانا كالنهد ... » .

ويقول الفتى : « وقد رهنته ... مملوكا لى متناسب الطرفين ، منتسبا إلى القين ، نقيا من الدرن والشين ، يقارن محله سواد العين ، يفشى الإحسان ، وينشى الاستحسان ، ويغذى الإنسان ، ويتحامى اللسان ، إن سود جاد ، أو وسم أجاد ... » .

ولما يضيق القاضى ذرعا ينهرهما ويطلب منهما أن يفصحا ، فيقول الغلام :

أعارنى إبرة لأرفو أطمـ	ـاراً عفاها البلى وسودها
فانخرمت فى يدى على خطأ	منى لما جذبت مقودها
فلم ير الشيخ أن يسامحنى	بأرشها إذ رأى تأودها
....	
واعتاق ميلى رهنا لديه ونا	هيك بها سبة تزودها

ويستفسر القاضى من أبى زيد عن ذلك فيجيب بأنه إنما فعل ذلك لضيق ذات يده ، ثم يأخذ فى استعطاف القاضى حتى يضطر هذا على مضض أن يعطيه دينارا ، وأن يعطى ابنه بعض الدراهم وهو يقول : « اجتنبا المعاملات وادرآ المخاصمات ، ولا تحضرانى فى المحاكمات ، فما عندى كيس الغرامات ... » .

وقد رسم المصور القاهرى القاضى وهو ينظر إلى أبى زيد بشك وغيظ ، ويدفع إليه مترددا دينارا أمسكه بيده اليمنى ، ويبدو أبو زيد منحنيا يمد يده ليأخذ الدينار ، فى حين يقف ابنه منتظرا عطيته « أما الحرث بن همام

راوى المقامة فيبدو وكأنه تسمر فى مكانه مذهولا وهو ينظر إلى الدينار فى يد القاضى البخيل على وشك أن ينتقل إلى يد أبى زيد .

ويتضح من هذه الصورة الأسلوب الزخرفى الذى يتمشى مع الزخرفة اللغوية واللفظية فى المقامات ، وتتجلى هذه الروح فى زخارف الستارة التى تتألف من رسوم نباتية مورقة متداخلة ، تمثل مرحلة من أعلى مراحل تطور هذا النوع من الزخارف[1] .

ويتجلى التوافق فى الأساوب بين أدب مقامات الحريرى وبين تصاويرها القاهرية فى المخطوطة الثانية التى سبقت الإشارة إليها ، وهى النسخة المحفوظة فى المكتبة البودلية فى أوكسفورد[2] . فبالإضافة إلى أساوب تصاويرها الزخرفية أكسب الرسام معظم الوجوه طابعا واحدًا ، كأنه صبها كلها فى قالب واحد ، أى أن الرسام استخدم فى رسم الوجوه أسلوبا يشـبه أساوب الجناس الذى استخدمه الحريري فى ألفاظ المقامات .

ويتضح الجناس فى الوجوه فى تصويرة تمثل المقامة السابعة والعشرين (شكل ٤) ، وتحكى هذه الصورة كيف أن الحرث بن همام شاهد اللص الذى سرق جمله ، ولمـا طلب منه أن يرده إليه رفض . ويقول الحرث وبينما نحن نتناقش « إذ غشينا أبو زيد لابسا جلد النمر ، وهاجمنا هجوم السيل المنهمر فخفت والله أن يكون يومه كأمسه ، وبدره مثل شمسه . . فقال معاذ الله أن أجهز على مكلومى ، أو أصل حرورى بسمومى ، بل وافيتك لأخبر كنه حالك ، وأكون يمينا لشمالك » .

---

(١) Ettinghausen (R.), *op. cit.* p. 150.

(٢) انظر الحاشية رقم ٣ ، ٤ ص ٢٧٩

ويتضح فى هذه الصورة المبالغة فى استخدام الزخارف على الثياب ولاسيما ذلك النوع من الزخارف العقدية التى تظهر على ثوب أبى زيد ، كما يلاحظ أن الرسام قد زخرف الخلفية بأفرع نباتية محورة ، عليها أزهار متجانسة فى الشكل واللون[1] .

وتجسم تصويرة أخرى المقامة الرابعة والعشرين (شكل ٥) حين دخل أبو زيد بجرأة وصفاقة على نخبة من الأدباء جمعها مجلس فى حديقة « أخذت زخرفها وازينت ، وتنوعت أزاهيرها وتلونت » ومعهم « الكميت الشموس ، والسقاة الشموس ، والشادى الذى يطرب السامع ويلهيه ، ويقرى كل سمع ما يشتهيه » ، وقد اطمأن بهم الجلوس ودارت عليهم الكؤوس .

ويبدو أبو زيد قادما بجرأة خلف الجماعة الجالسة وقد رفع يده كأنه يحييهم :

ويلاحظ أن الرسام بالغ هنا فى تحليـــة الثياب بالزخارف النباتية والعقدية والهندسية ، كما حور الوجوه وأعطاها أشكالا متشابهة[2] .

وتتضح نفس الخصائص فى تصويرة من المخطوطة نفسها تمثل أبا زيد فى بعض مغامراته فى المقامة الرابعة والأربعين (شكل ٦) : التى يقص فيهـــا راويها الحرث بن همام كيف أن أبا زيد اجتمع هو وبعض القوم فى منزل وأنشد عليهم ألغازا عجزوا عن حلها ، ولمـــا طلبوا منه أن يفسرها لهم طالب بدوره تشجيعه على ذلك بالمكافأة فنحه صاحب المنزل ناقة ورحلة : غير أن السروجى أمهلهم إلى الصباح حتى يستريح القوم بالنوم ، ويصبحوا أقدر على استيعاب التفسير ، « فاستصوب كل ما رآه ، وتوسد وسادة كراه ، فلما وسنت الأجفان ، وأغفت الضيفان ، وثب إلى الناقة فرحلها » والحـــرث

---

(١) Ettinghausen (R.), *op. cit.* p. 152.

(٢) حسن الباشا : التصوير الإسلامى فى العصور الوسطى شكل ١٨ .

ابن همام يراه ، حينئذ علم « أنه السروجى الذى إذا باع انباع ، وإذا صبلا الصباع انصباغ » .

ويلاحظ أن المصــور رسم أبا زيد شيخا قصير القامة يبدو على محيــاه سيماء المكر والدهاء ، وأنه وضح القصة بأسلوب زخرفى بعيد عن المنطق وعن محاكاة الطبيعة ، كما مزج بين عناصر الصورة من إنسان وحيوان ونبات مزجا زخرفيا يشبه أسلوب المقامات الذى يتسم بالزخرفة اللفظية والمحسنات البديعية.(١)

وهكذا يتضح أن تصاوير مقامات الحريرى التى أنتجتها القاهرة تتفق من حيث أسلوبها الزخرفى مع أدب مقامات الحريرى .

(١) حسن الباشا : فن التصوير فى مصر الإسلامية شكل ١٨ .

القاعة العربية فى المنازل القاهرية

تطورها وبعض الاستعمالات الجديدة لمبادئ تصميمها

حسن فتحى

القاعة العربية فى المنازل القاهرية

تطورها وبعض الاستعمالات الجديدة لمبادئ تصميمها

حسن فتحى

إن الإنسان لفى حاجة إلى جدران وسقف
يحيط بها نفسه لكى ينبت فيها كالحبة
ولكنه يحتاج أيضا إلى اتساع المحيط
وامتداد المجرة، بالرغم من أنه لا فائدة
مباشرة تنتظر من المحيط أو التكوينات الفلكية.

أنطوان د. سانت اجزوبيرى

منشأ فكرة تصميم القاعة

١ - تقع البلاد العربية فى المنطقة الواقعة بين الخليج العربى وشواطئ المحيط الأطلسى بين خطى عرض ١٠° و ٤٠° شمالا وهى منطقة يغلب عليها الطابع الصحراوى . لذا كونت الصحراء ثقافة الرجل العربى واهتمامه بالفلك والرياضيات والعلوم البحتة ، كما أثرت فى عمارته .

وكم يصدق قول سانت اجزوبيرى على الرجل العربى عندما تحضر ، واختار أن يستقر ويبنى لنفسه بيتا فى المدينة . فقد حمل معه حنينه إلى السماء ، فعمد إلى إدخالها فى مسكنه بعمل الصحن الذى يتوسط الدار مقفلا تماما عن

الخارج على مستوى الأرض ومفتوحا على السماء ، وبذلك ربط بين الفــراغ المحسوس الذى من صنع الإنسان والفراغ اللانهائى الذى من صنع الله . وقد رمز بالأربعة جدران التى تحيط بالصحن إلى الأربعة أعمدة حاملة قبة السماء ، جاعلا من مسكنه كونا صغيرا (ميكروكوزم) .

وزيادة على ذلك فإنه عمد إلى جذب السماء إلى وسط الدار ماديا ، بأن يعكسها على سطح المــاء فى (الفسقية) أو حوض المــاء الذى يتوسط الصحن فى كل الدور كعنصر ملازم من عناصر التصميم .

٢ — إن شكل هذه الفسقية فى بداية التحضر عندما كان الرجل العــربى أقرب إلى البداوة ، وأكثر تأثرا بالطبيعة ، كان يمثل إسقاطا هندسيا أفقيــا لقبة على خناصر منظورة من الداخل إلى أعلى كما نراه فى منازل الفسطاط ، (شكل ١) . فإذا ما علمنا أن هذه القبة ترمز إلى السماء ، فإن فى عمل الفسقية التى تنعكس عليها السماء الفعلية على شكل سماء رمزية ما يؤكد الفكرة الكوزمولوجية .

وإن فكرة عكس السماء على سطح المــاء قديمة حيث ســبق البابليون العرب فى عمل أحواض مستديرة مقسمة الأحرف تملأ بالمــاء ، تنعكس على سطحها ليلا النجوم والكواكب التى يراقبها الكاهن من مكان ثابت مما يسهل معه دراسة حركتها .

٣ — إن الرجل العربى إذا ما بدا شاعريا بالتعبير عن حنينه إلى السماء ، وإدخالها فى مسكنه عن طريق الرمز بواسطة الصحن ، إلا أنه كان فى نفس الوقت يحقق هدفا عمليا فسيولوحيا للحصول على الراحة الحرارية ، إذ أن الصحن يعمل على تنظيم الحرارة وتلطيف الجو الداخلى للمنزل طوال النهار ، إذا ما تحققت فيه بعض الشروط الفنية ، كما يتضح من البحث العلمى الذى

أجراه دانييل دنهام عن المنازل ذات الصحن الداخلي[١]، حيث تهبط درجة حرارة الهواء إلى ما يقرب من ٢٠° إلى ٤٠° درجة مئوية في الليل عنها في النهار ، وبذلك يترسب الهواء الرطب طوال الليل في الصحن ، ويتسرب إلى الحجرات المفتوحة عليه ، فيرطب الجدران والأثاث والأرضيات ، ويعمل كمخزن للتبريد تستمر فاعليته إلى ساعة متأخرة من النهار.

٤ — وللاستفادة من هذه الظاهرة الطبيعية إلى أقصى الحدود والاستمتاع بالأجواء اللطيفة في مختلف ساعات النهار ، ولتنظيم علاقة الإنسان بالفراغ المقفل والخارجي المفتوح والنصف مفتوح ، فقد عمل تصميم جزء المعيشة والاستقبال مكونا من الصحن المفتوح وعلى جوانبه إيوانات الجلوس المغطاة التي تعطينا الإحساس بالفراغ المقفل ، ويحتمي فيها الإنسان وقت الظهيرة ، تسبقها لوجيات نصف مفتوحة للجلوس فيها في بعض ساعات الصباح والأمسيات .

وتتمثل فكرة التصميم هذه على أجلى صورها في منازل الفسطاط وسامرا وقصر الأخيضر ، وكل بلاد الشرق الأوسط وشمال أفريقيا (شكل ٢ ، ٣).

القاعة

٥ — مع استقرار الحياة الحضرية ومرور الزمن نجد أنه حدثت تطورات في عمارة المسكن ، وخاصة فيما يتعلق بجزء الاستقبال ، إذ نجد فكرة تصميم هذا الجزء في منازل الفسطاط تتحول إلى فكرة تصميم القاعة أو صالة

---

(١) Daniel Dunham, *The Courtyard House as a Temperature Regulator*, The New Scientist, 8 Spet. 1960.

الاستقبال التى بدأت تظهر من وقت الفاطميين الذى احتفظ فيه بنفس فكرة التصميم القديمة مع تغطية الصحن وإدماجه فى العمارة الداخلية ، والاستغناء عن اللوجيات التى لم تعد لها وظيفة بعد أن غطى الصحن .

٦ ـ حقا إنه لم يبق سوى قاعة واحدة باقية من عهد الفاطميين هى قاعة الدرديرى (شكل ٤٤، ٥) ، إلا أن هناك شواهد عديدة يستدل منها على أنها لم تكن الوحيدة من نوعها : أولا ـ درجة تطور تصميمها المعمارى الذى لا يمكن أن ينبع من لاشىء ، ويتطلب مهارة لا تتأتى إلا بتكرار التجربة . وثانيا : من دراسة الأمثلة التى أتت بعدها والتى تحمل نفس التشكيل . وثالثا : من تحليل أشكال قطع الأرض التى بنيت داخل مدينة القاهرة ومقارنتها بأشكال قطع أرض البناء فى الفسطاط . ورابعا : من الأوصاف التى أدلى بها المؤرخون والرحالة مثل المقريزى والمبعوثون الفرنجة أثناء زيارتهم للخليفة العاضد آخر الخلفاء الفاطميين [١] . من هذه الشواهد يمكن أن يقال إن فكرة تصميم القاعة كانت مطبقة بصفة عامة فى كافة بيوت القاهرة من وقت الفاطميين إلى آخر العهد التركى ، عندما فرض الحكام الأجانب العمارة الأوربية على البلاد ، وزالت فكرة تصميم المنزل العربى من المدينة .

٧ ـ لم تحتفظ القاعة بعناصر جزء الاستقبال فى المنازل الأولى من الناحية الوظيفية فقط ، بل ومن الناحية الرمزية أيضا ، إذ احتفظت الدرقاعة بصفة الصحن المفتوح رغم تغطيتها ، وذلك بأن عمل سقفها على شكل إسقاط هندسى لقبة على خناصر ترمز إلى القبة السماوية ، وعمل سقف هذا الجزء

---

(١) Gaustave Schlumberger, Campagnes du Roi Amaury 1er de Jerusalem en Egypte, au XII siècle, Ed. Inst. Français d'Archeologie (1906) pp. 118 - 121.

مرتفعا ارتفاعا كبيرا فوق منسوب أسقف الإيوانات وباقى المنزل ؛ مما يزيد من الإحساس بالناحية الرمزية ، ويحتفظ للدرقاعة بالطابع الخارجى . وقد كسيت أرضيتها بالفسيفساء الرخامى ، وتتوسطها الفسقية بشكلها التقليدى المعروف . وقد جمل منسوب أرضية الدرقاعة أوطى من منسوب أرضيات الإيوانات بدرجة واحدة ، كما يعمل عادة فى حالة الصحن المفتوح لمنع تسرب مياه الأمطار إلى أماكن الجلوس التى تغطى بالسجاجيد ، وكذلك لتحديد المكان الذى يخلع فيه المرء نعليـه عندما ينتقل من مكان المرور (الدرقاعة) إلى مكان الجلوس (الإيوان) أو من الخارج إلى الداخل .

٨ — لقد وصلت فكرة تصميم القاعة إلى أرقى مراحل التطور المعمارى الفنى حوالى القرن الرابع عشر . وإن قاعة محب الدين الشافعى الموقعى ، (شكل ٦ ، ٧) ؛ المعروفة اليوم بقاعة كتخدا تعطينا مثلا من أروع الأمثلة التى ظلت باقيـة إلى اليوم ، والتى احتفظت بسمات الأمثلة الأولى التى كانت أقرب إلى الروح البدوية المتعالية القوية ، وأبعد من الصفة المـادية التى بدأت تدخل فى العمارة فى العصور المتأخرة .

إن الدرقاعة مربعة الشكل بكامل عرض الحجرة ، ويرتفع سقفها إلى حوالى ١٩ مترا ، وهو مكون من « شخشيخة » جوانبها مفتوحة بواسـطة شبابيك من الخرط الصهريجى لتصريف الهواء الساخن الذى يصعد إلى أعلى . وقد انعكست هذه القبة فى الفسقية التقليدية التى تتوسط الدرقاعة ، بحيث يخيل للإنسان الجالس فى أحد الإيوانات أنه تحت محمل ينظر إلى الفـراغ الخارجى الكبير .

٩ — بهذه الطريقة أدخل المعمارى العربى السماء إلى الداخل بواسطة الرمز والحس عن طريق التشكيل المعمارى ، كما أدخل المزخرف الإيرانى الطبيعـة

الخارجية إلى الداخل عن طريق الرسومات الزخرفية التى تمثل الحدائق ، ومناظر الصيد فى السجاجيد . وبهذا يمكن أن يقال إن المعمارى العربى قد استأنس الطبيعة وخلق فى قاعته فراغا داخليا — خارجيا ، مع الاحتفاظ للداخل بحرمته وشروطه .

وتختلف هذه الطريقة التى استعملها المعمارى العربى لإدماج الداخل فى الخارج اختلافا كليا عن الطريقة البدائية التى يتبعها المعمارى الغربى الحديث بعمل جدران المبنى من الزجاج . إن الداخل والخارج شيئان مختلفان ، لكل منهما صفاته ومميزاته وتطلباته من حيث توفير الانعكاف أو الانفتاح على الخارج ، وخاصة إذا كان المنزل فى وسط المدينة فى مواجهة منازل أخرى .

لقد عرف بعض النقاد العمارة بأنها الفراغ المحدود بين الجدران وليست هى الجدران ، وأن فى عمل الجدران زجاجية شفافة ما يجعل هـذا الفراغ يهرب إلى الخارج وتزول العمارة . وبالإضافة إلى ذلك الخلط الساذج أو البدائى فى أصول العمارة بعمل الجدران الخارجية من الزجاج ، نجد أن الزجاج يدخل من الحرارة ما يوازى ٢٠٠٠ كيلو / سعر فى الساعة إلى الداخل عندما يتعرض لأشعة الشمس مما يحتاج إلى ٢ طن / ساعة من التبريد .

١٠ — وبالإضافة إلى إدخال المعمارى العربى اتساع الصحراء والسماء إلى داخل المسكن عن طريق الرمز المعمارى ، فإنه أكد ذلك عن طريق الزخرفة الداخلية بواسطة الأشكال الزخرفية الهندسية ذات التكوينات التى تحتوى على تشكيلات تعطى تقسيمات متناهية فى التوسع والتغير ، كلما حول الإنسان تركيز نظره على مختلف هذه التكوينات .

كما أن المعمارى العربى لم يضحِ بالمقياس الإنسانى فى عمارته مهما كبرت مقاييس عناصرها — كارتفاع الدرقاعة الذى يبلغ ١٩ مترا فى قاعة كتخداب

وكما حقق التوافق بين الكون الصغير والكون الكبير فى طريقة تصميم فراغ القاعة ، فإنه حقق نفس هذا التوافق فى معالجة صقل السطح بطريقة عبقرية تدل على وعى فــنى ، وامتلاك لناصيـــة التعبير الفنى فى العمارة والزخرفة الداخليـــة .

فقد قسم المعمارى العربى هذا سطح الجدران إلى قسمين أفقيين ، وخصص الجزء الأسفل منهما إلى كل ما يرتبط بالإنسان ويتعلق بالمقياس البشرى ، كالأبواب والداخلات التى تستعمل للجلوس وتسمى « كنجة » الخ . وجمع بين كل هذه العناصر فى ما يسمى « وزرة » بارتفاع مناسب لارتفاع الإنسان واستخدم هذه الوزرة كقاعدة لباقى ارتفاع الجدار .

١١— لم يفصل المعمارى العربى الناحية الإنشائية فى عمارة القاعة عن الناحية المعمارية ، إذ أنه لمـــا كانت ارتفاعات القاعة شاهقة فقد احتاج الأمر لتقويتها إلى حوائط ساندة ، وأكتاف بارزة . وقد اختار هذا المعمارى أن يدمجها فى تصميم عمارته الداخلية بأن يجعل من الفراغات الواقعة بين هذه الأكتاف أماكن للجلوس ، ودواليب مبنية فى الجدران بخلاف المساند الطائرة Flying buttresses ، كما هو الحال فى العمارة القوطية .

وقد حرص المعـــمارى العربى على عمـــل مستويات أرضيات الدرقاعة والإيوانات والداخلات مختلفة ، بحيث تصبح القاعة وكأنها مدرج يسمح لكل الجالسين برؤية بعضهم البعض .

الفتحـــات

تقوم الفتحات (الشبابيك والمناور وخلافه) بثلاث وظائف : إدخال النور والشمس ، وإدخال الهواء ، والنظر إلى الخارج . وفى المناطق المعتدلة والباردة جمعت كل هذه الوظائف فى الشباك العادى ، بينما يتطلب الأمر الفصل

بين هذه الوظائف فى البلاد الحارة ، وهذا هو عين ما عمله المعمارى العربى ، كما سيرد ذكره فيما يلى :

الإضاءة

إن الإضاءة فى القاعة العربية تأتى فى المعظم من الشبابيك العالية الواقعة بأعلى الدرقاعة تحت السقف مما يعطى إضاءة لطيفة عندما يضطر الأمر إلى فتح شبابيك فى الواطى . وكانت تمــلأ فتحاتها بالمشربيات الضيقة فى الأجزاء السفلية لتلطيف النور والحجب عن الخارج ، والواسعة فى الأجزاء العلوية مما يسمى (خرط صهريجى) لتعويض ما يفقدمن نور بسبب ضيق الخــرط فى الواطى (شكل ١٠) .

وإن هذه المشربيات تلطف من حدة الضوء دون أن تسبب مضايقــة للعين من واقع شكل البرامق التى تتكون منها والتى تعمل مستديرة المقطع مما يجعل النور يسقط عليها فى تدرج يمنع التضاد القاسى ، كما لو كانت مستطيلة المقطع . كما أن فى تشكيل البرامق بحيث تحتوى على أجزاء بارزة فى وسطها ما يجعل العين تمر من الواحد منها إلى الآخر عبر الفراغ الواقع بينهما ، ويربط بينها ، بحيث يتصل نسيجها الزخرفى الذى يظهر منه المنظر الخارجى وكأنه رسم على مخمل .

ومن الشيق أن نجد المهندس المعمارى البرازيلى المعاصر أوسكار نيماير يقتبس نفس نظام المشربية ، كما كانت تعمل فى البيوت القاهرية ، مثــل منزل جمال الدين الدهبى ، فى منزله الريفى بالبرازيل (شكل ١١ ، ١٢) لإظهار أن بعض العناصر المعمارية العربية التى يعتبرها المهندس المعمارى العربى المعاصر قديمة وأركيولوجية قد أخذت مكان الشرف فى عمارة مهندس أمريكى يعتبر من مهندسى الطليعة . ومع الإشادة بفضل هذا المهندس فى إدراك

الناحية الوظيفية للمشربية : إلا أنه يجب أن نذكر أمرا غاب عن هذا المهندس الحديث وهو أنه جعل مشربيتـــه الحديثة ذات أخشاب مستطيلة المقطع بدلا من أن تكون مستديرة ، كما هي فى النموذج الذى اقتبسها منه مما سيجعل التضاد بين الأخشاب والفتحات التى بينها حادا ، مؤذيا للعين .

التهـــوية

إن حركة الهواء فى الداخل تعتبر أساسية لتحقيق الراحة الحرارية فى البلاد الحارة الجافة . وتنشأ هذه الحركة من اختلاف الضغوط حيث يسير الهواء من الضغط العالى إلى الواطى ، ومن عملية التصعيد والإحلال التى تحدث عندما يتصاعد الهواء الساخن ليحل محله هواء بارد . وقد استخدم المعمارى العربى القديم هاتين الخاصيتين فى تهوية القاعة ، بعمل ملقف فى الجهة البحرية من أعلى القاعة ليتلقف الرياح الشمالية الباردة ويدفعها إلى داخل القاعة بالضغط ، بينما يخرج الهواء الساخن من الفتحات العالية بالدرقاعة تحت سقفها الذى يعلو على باقى أسطح المنزل بعملية التصعيد بحيث تخلق تيارات هواء داخل القاعة حتى لو كان الهواء الخارجى ساكنا .

وإن تحقيق التهوية بهذه الطريقة سمح للمعمارى العربى بأن يجعل القـــاعة فى بعض الأمثلة وسط الحجرات دون أن تطل على الخارج من أسفل ممـــا يحميها من الإشعاعات الخارجية ، ويزيد من تلطيف الجو بداخلها .

ولم يكن العرب أول من استخدم نظام الملاقف هـــذه حيث سبقهم المصريون القدامى بعمل الملاقف كما نراه مرسوما على جدران مقبرة « نب آمون » من الأسرة التاسعة عشرة (شكل ١٤). كما كانت لمنازل العمارنة قاعات تحيط بها الحجرات ، ويرتفع سقفها إلى أعلى من منسوب باقى السقف ، وبها فتحات لتصريف الهواء الساخن تماما كما هو الحال فى القاعة العربية ،

ولكن بدون الملقف . ويرينا ذلك أن تطوير بعض العناصر المعمارية من النواحي الوظيفيـة والفنية يحتاج في بعض الأحيان إلى آلاف السنين ، كما حـدث في موضـوع الملقف الذى أخذ تطـوره من وقت الأسرة التاسعة عشرة (١٣٣٠ ق . م) إلى (١٣٤٠ ميـلادية) ليصل إلى درجة الكمال التي وصل إليها في مـنزل محب الدين .

تطور القاعة القاهرية

لقد مرت عمارة القاعة القاهرية بعدة تحولات وتغيرات على مر الزمن ، وشيئا فشيئا فقدت القوة والرفعة اللتين كانت تتحلى بهما في الأمثلة الأولى عندما نشأت فكرة تصميمها بتحويل النموذج الأصلي في بيوت الفسطاط . فقد كانت الدرقاعة في الأمثلة الأولى مربعة المسقط وبوسطها الفسقية . ثم إن سقفها كان يرتفع كثيرا عن منسوب الإيوانات ، وكانت القبة الخشبية الرمزية (شكل ١٥) تملأ فراغ الدرقاعة كله مثل قاعة محب الدين الشافعي (١٣٥٠). ومن الأمثلة التي أتت بعد ذلك نجد أن الرفعة والعزة اللتين كانت تتميز بهما الدرقاعة قد ضحى بهما في سبيل الناحية المنفعية المـادية . فصغر حجم القبة الرمزية بحيث أصبحت منورا يتوسط سقفها كما نراه في سقف درقاعة منزل جمال الدين الذهبي ، (شكل ١٦) (١٦٣٧) ، ولكن الدرقاعة نفسهـا احتفظت بالمسقط المربع .

وبعد ذلك انكمشت الدرقاعة وأصبحت مستطيلة ضيقة العرض (ش ١٧) لتفسح مكانا للإيوانات كما هو في منزل السحيمي (١٦٤٨ — ١٧٩٦) .

استخدام مبدأ تصميم القاعة لحل مشكلة المساكن الحضرية لذوى الدخل المحدود

إن جهود المهندسين العرب المسئولين عن مشروعات المساكن لذوي الدخل المحدود لم تجد لليوم في إيجاد الحل الاقتصادي الذي تتفق تكاليفه مع المبـالغ

المحدودة التى ترصد فى ميزانيات الحكومات ، وفى نفس الوقت تفى بتطلبات الحياة الكريمة التى تتوقف عليها الكرامة الإنسانية .

وإذا بدا الحل مستعصيا فما ذلك سوى لكون هؤلاء المهندسين يقتبسون من حلول البلاد الغربية التى سارت فى ميدان التصنيع ، والتى تعتمد على النظام النقدى اعتمادا كليا فى الحصول على مستلزمات الحياة . هذا بينما لم يصل التصنيع ولا التحول الاجتماعى اقتصادى من العلاقات الأولية ، أو الوجه لوجه إلى العلاقات الثانوية التى جل الاعتماد فيها على التخصص المهنى والتعامل بالنقد فيما يتعلق بميدان الإنشاء والبناء فى مجال العمارة والإنشاء شوطا كبيرا يكاد يكون كاملا . وبهذا أصبحت حلول مشكلات التعمير الرخيص تقوم على أساس التصنيع السابق للوفر من اليد العاملة التى يعتمد عليها فى البلاد العربية جل الاعتماد .

ومن ناحية أخرى نجد أن جو البلاد الغربية من النوع المعتدل ، ويحتاج إلى التدفئة أكثر من التهوية ، ولا يحتاج إلى تشكيل خاص فى العمارة الداخلية ، لذا تعمل الأسقف واطية ، بينما يحتاج الأمر إلى إعطاء الفراغ الداخلى تشكيلات خاصة ، وعمل الفتحات على مناسيب مختلفة لإحداث تيارات هواء من واقع التصميم .

وأخيراً أزيلت الدرقاعة من وسط القاعة وأصبحت عبارة عن ممر ضيق فى طرف القاعة من جهة المدخل مثل قاعة منزل أبو إصبع بباب الخلق (القرن التاسع عشر) (شكل ١٨) .

إلا أن القاعة ظلت محتفظة طوال ذلك الوقت بعنصرين من فكرة تصميمها الأولى ؛ فى الأول انخفاض منسوب أرضية الدرقاعة عن منسوب الإيوانات ،

والثانى أن احتفظت زخرفة أسقف الدرقاعة برسومات تمثل السماء (رمزا للصحن).

استعمالات جديدة لمبدأ تصميم القاعة

إن أكبر عقبة تقف فى سبيل نجاح مشروعات المساكن الريفية فى كل البلاد النامية هى مشكلة السقف ، نظرا لكونه يحتاج إلى مواد بناء ، تتحمل جهود الشد والانحناء كالخشب والخرسانة المسلحة وهى من المواد الغالية الثمن مما لا يتتجه عامة الفلاحين ، ويلزم شراؤها بالنقد غير المتوافر لديهم ولا لدى حكومات هذه البلاد .

وللتغلب على هذه العقبة لجأ القدامى من بناة الشرق الأوسط إلى مبـــدأ إعطاء قوة التحمل للسقف بالشكل الهندسى بعمله مقببا ويبنى بالطوب الأخضر كما هو فى الجدران . ولكن إذا ما عمل سقف الحجرة على شكل قبة لكان الأمر يستدعى أن ترتكز على مسقط مربع وهو شكل غير مستحب لحجرات المعيشة ، بينما أن عمل السقف على شكل قبو اسطوانى يكون محــدودا إذا ما استعمل الطوب الأخضر وخاصة فى المناطق الرطبة . إذن فان الحل الذى يفرض نفسه فى هــذه الحالة هو تطبيق نظام القاعة بتقسيم الفراغ الداخلى للحجرة إلى درقاعة وإيوانات بحيث يقسم هذا الفراغ إلى أجزاء يسهل تسقيف كل جزء منه على حدة ، مع الاحتفاظ بالإحساس الموحد بالفراغ ، وإعطائه صبغة تعبيرية فنية (شكل ١٩).

وإن تطبيق مبدأ تصميم القــاعة بعمل درقاعة ترتفع بكامل ارتفاع المنزل وإيوانات واطية ليعطينا الحل الأمثــل من الناحية المعمارية التشكيلية ، والأوفق من الناحية الوظيفية للمساكن ذات المساحة المحدودة . وقد استخدم القدامى هذا المبدأ فى تصميم الوكالات والخانات التى تنقسم إلى وحدات صــغيرة ،

كالشقق على دورين مما يسمى « دوبلكس » ، مثل خان الخليلى وبعض الوكالات الأخرى التى لم تزل قائمة فى مدينة القاهرة (شكل ٢٠) .

وقد عملت عمليات تقييم علمية لتصميمات الشقق العادية والشقق التى على نظام القاعة كما استخدمت فى هذه الخانات والوكالات ، توضحت منها بطريقة قاطعة تستند إلى الأرقام الحسابية المزايا الكبيرة لوحدات القاعات التى يتفوق بها على الشقق العادية التى تعمل أسقفها على نفس المنسوب ، وذلك من كافة النواحى الاقتصادية من حيث الوفر فى مكعب المبانى بالنسبة للمساحة المشغولة ، وفى سطح الأرض بالنسبة للمساحة المشغولة هذه ؛ ومن الناحية الوظيفية من حيث تحقيق استيفاء شروط التهوية الصحية من حيث ملقفات الهواء وخلق التيارات التى تحقق تلطيفا بدون الحاجة إلى آلات تكييف هواء ، ومن الناحية الجمالية الفنية من حيث إحساس الإنسان بالفراغ .

نظام تصميم القاعة للشقق السكنية فى العمارات الحديثة

إن العمارات السكنية التجارية أخذت فى الحلول محل بيوت العائلات الخاصة فى القاهرة وفى معظم البلاد الشرقية . وما هذه العمارات التجارية فى الحقيقة سوى خانات أو وكالات متطورة حيث تسكن بالإيجار بصرف النظر عن مدة الإقامة .

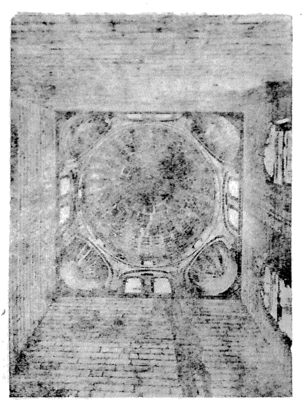
وقد طغت فكرة تصميم القاعة على تصميم الشقق الكبيرة والمتكررة بنجاح كبير من حيث توفير كل المميزات السالف الإشارة إليها (شكل ٢١) .

حقا إن فكرة تصميم القاعة بإدخال البعد الثالث فى التصميم تحقق لنا إمكانيات لم يكن بالإمكان الحصول عليها إذا ما اقتصر التصميم على بعدين كما هو فى التصميمات العادية السارية اليوم .

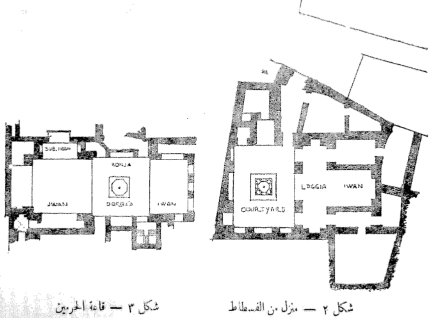
وإن التحليل العلمى لعناصر عديدة أخرى فى العمارة العربية سيرينا أن كثيرا من الحلول القديمة لم تزل فاعليته صالحة اليوم كما كانت فى الأمس ، بل وإن من هذه الحلول ما يعتبر من فن الطليعة للمستقبل .

وإن السلاسة وحسن الذوق لا يرقى إليه أى شك ، والمعرفة التى كانت من صفات نتاج قرائح المعماريين القدامى لم تكن لتتأتى لو لم تكن هناك تقاليد ثابتة حررتهم من الانشغال بالتفاصيل العديدة التى على المعمارى مراعاتهـا ، ويسرت لهم النظرة التكاملية الواجب توافرها فى عمليات الخلق والابتكار . ومن الأسف أن نجد المعمارى الحديث بنظرته التحليلية محروما من هذه الميزات بانغماسه فى التفاصيل .

ومما لاشك فيه أنه بالنظرة العلمية يمكن سد الفراغ الذى يفصـل بين الأركيولوجيا والفن العائش ، ويمكن أن نزيد من غنى كليهما بما يساعد على تطور الثقافة والفكر الإنسانى .

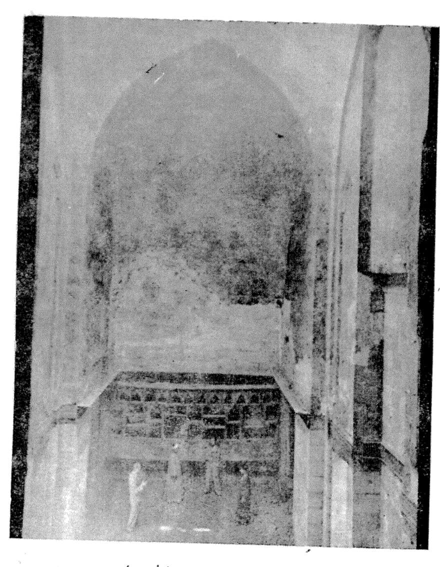


شكل ١ — قبة معتمدة على خناصر

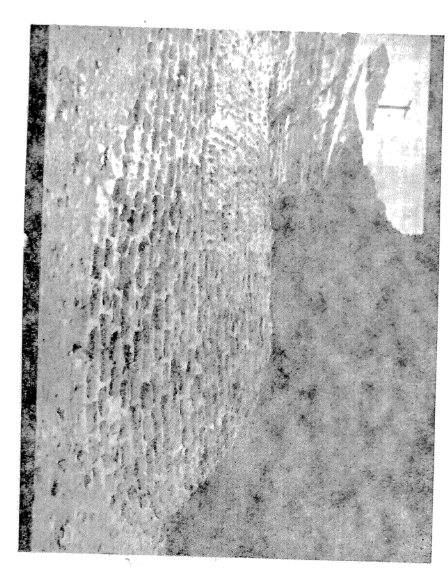


شكل ٢ — منزل من الفسطاط

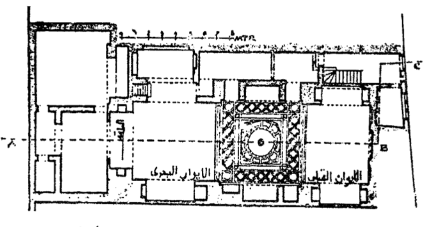
شكل ٣ — قاعة الحرمين



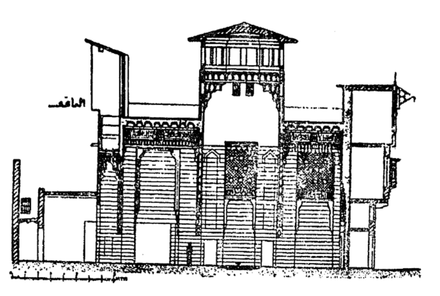
شكل ٤ — قاعة الدرديرى (القرن الثانى عشر) .
الإيوان مسقوف بقبو مبنى بالآجر



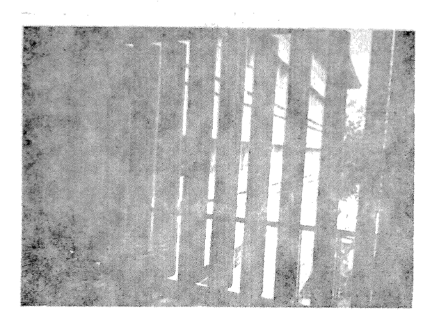
شكل ٥ — قاعة الدردير؛ ب. السقف



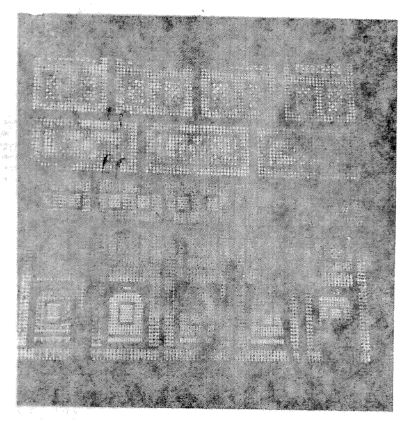
شكل ٦ — قاعة محب الدين الشافعي الموقعي (مسقط أفق)



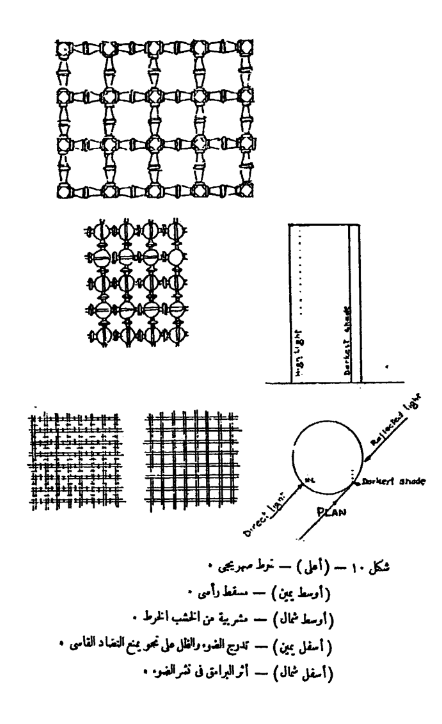
شكل ٧ — قاعة محب الدين الشافعى الموقعى (قطاع)



شكل ٨ — ستارة شمسية منظر من الداخل



شكل ٩ — مشربية منزل السحيمى بالقاهرة (القرن السابع عشر)



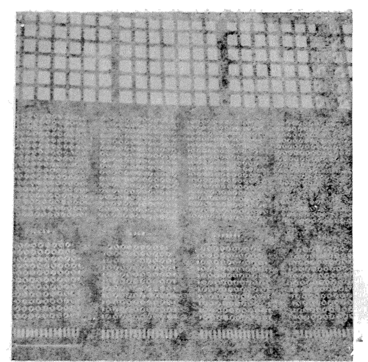
شكل ١٠ — (أعلى) — خرط صهريجى •

(أوسط يمين) — مسقط رأسى •

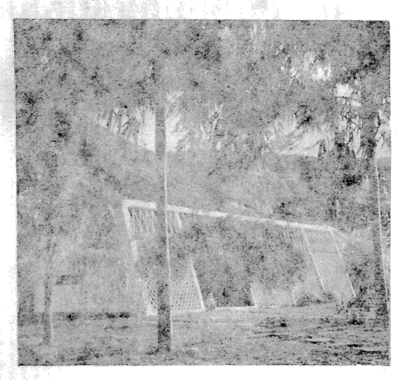
(أوسط شمال) — مشربية من الخشب الخرط •

(أسفل يمين) — تدرج الضوء والظل على نحو يمنع التضاد القاسى •

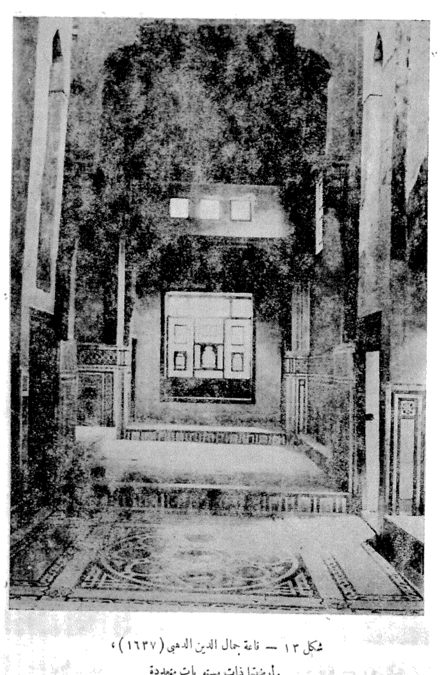
(أسفل شمال) — أثر البرامق فى نشر الضوء •



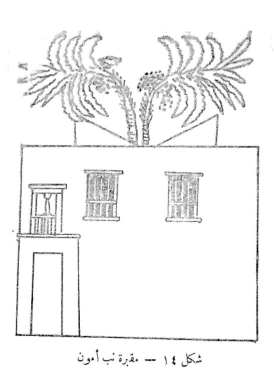
شكل ١١ — مشربية من منزل جمال الدين الذهبي (القرن السابع عشر)



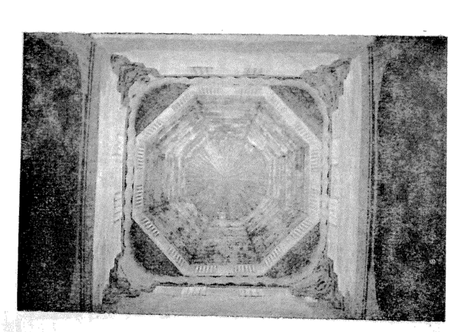
شكل ١٢ — منزل نهاية الأسبوع بمنديس إحدى ضواحي ريو دي جانيرو بالبرازيل للمهندس أوسكار نيماير (القرن العشرون)



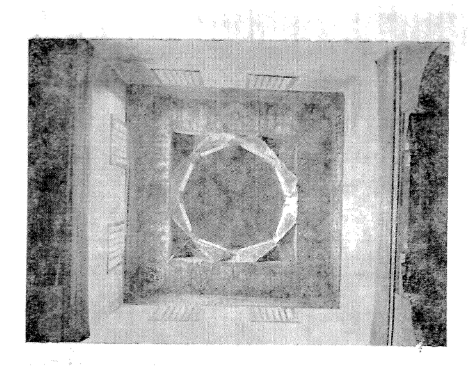
شكل ١٣ — قاعة جمال الدين الذهبي (١٦٣٧)،
وأرضيتها ذات مستويات متعددة



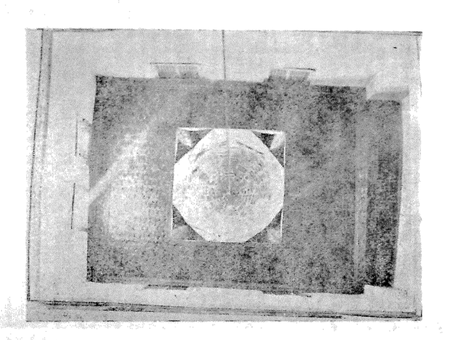
شكل ١٤ — مقبرة نب أمون



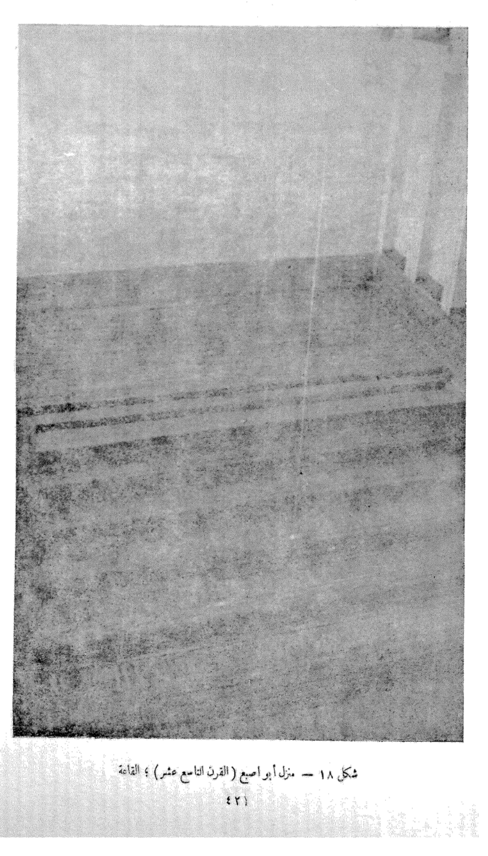
شكل ١٥ — قاعة محب الدين الشافعى الموقعى (١٣٥٠ م) ؛ الجزء العلوى من الدرقاعة



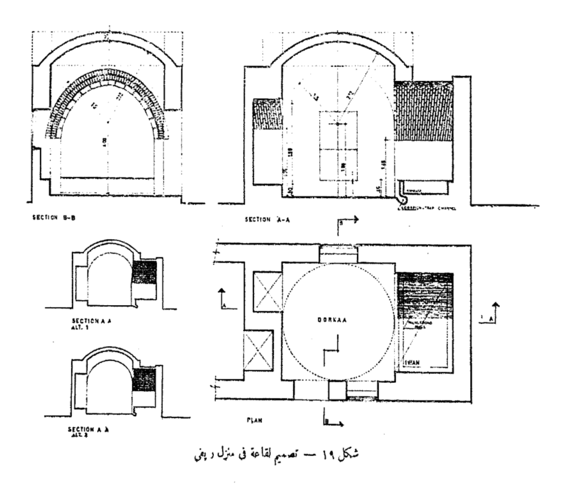
شكل ١٦ — قاعة جمال الدين الذهبي (١٦٣٧ م) ؛ الجزء العلوي من الدرقاعة



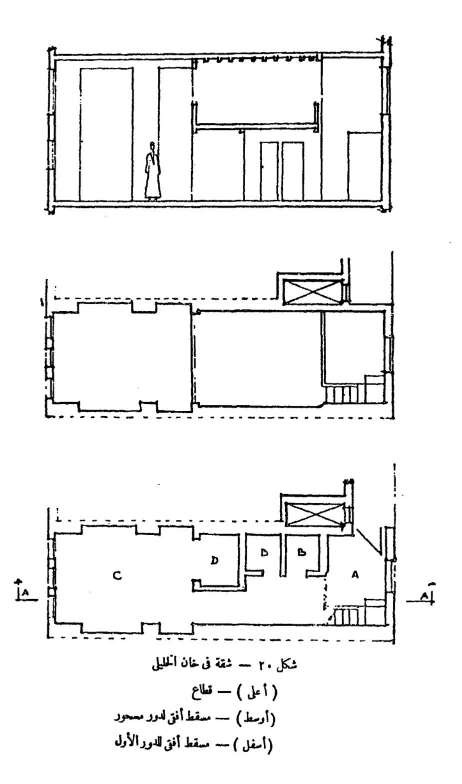
شكل ١٧ — منزل السحيمي (١٦٤٨ — ١٧٩٦) الجزء العلوي من الدرقاعة



شكل ١٨ — منزل أبو اصبع (القرن التاسع عشر) ؛ القاعة



شكل ١٩ — تصميم لقاعة فى منزل ريفى

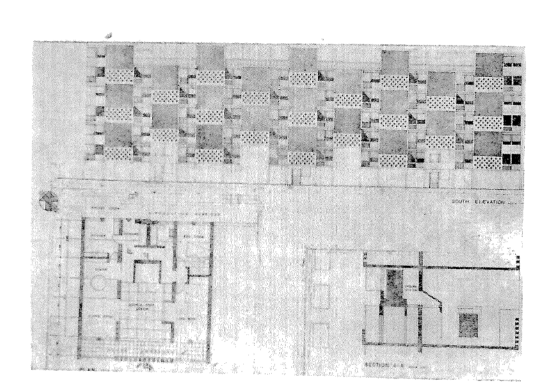


شكل ٢٠ — شقة فى خان الخليلى

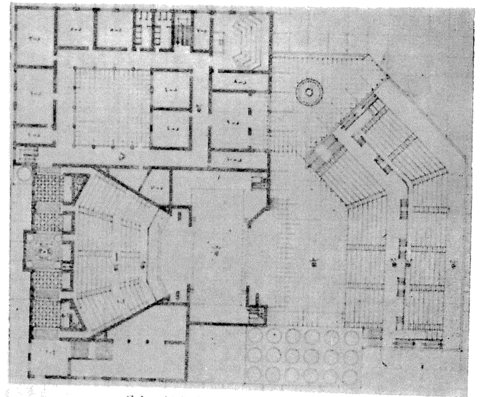
(أعلى) — قطاع

(أوسط) — مسقط أفقى لدور مسحور

(أسفل) — مسقط أفقى للدور الأول



شكل ٢١ — عمارة سكنية حديثة ؛ تصميم للقاعة فى شقتين



شكل ٢٢ — تصميم للقاعة بالنسبة لردهات انتظار الجمهور فى المسرح

سفارة پدرو مارتير د أنجلاريا

سفير الملكين الكاثوليكيين إلى السلطان الغوري

(ديسمبر ١٥٠١ – فبراير ١٥٠٢)

حسين مؤنس

سفارة بدرو مارتير د أنجلاريا

سفير الملكين الكاثوليكيين إلى السلطان الغورى .

(ديسمبر ١٥٠١ - فبراير ١٥٠٢)

حسين مؤنس

خلال موسم شتاء سنة ١٩٢٢ ألقى السنيور إنريكى غرسيه د إيريروس Enrique Garcia de Herreros محاضرة فى الإسكندرية عن أربعــة من الرحالة والسفراء الإسبان الذين زاروا مصر وهم : بنيامين التُطيلى، وقد زار مصر أثنـــاء رحلته التى استغرقت خمس ســـنوات (١١٦٦ – ١١٧١) ؛ وأبو الحسين محمد بن أحمد بن جُبير ، وقد زار مصر ثلاث مرات فيما بين سنتى ١١٨٣ و ١٢١٧ وتوفى فيها سنة ١٢١٩ أو ١٢٢٠ ، وپيرو طافور وقد زار مصر والشام وآسيا الصغرى فيما بين سنتى ١٤٣٥ و١٤٣٩ ، ودومنجو باديا المعروف بعلى بك العباسى ، وقد زار مصر وقضى فيها وقتا طويلا فيما بين سنتى ١٨٠٣ (و ١٨٠٧) .

وكان السنيور إنريكى غرسيه د إيريروس يعدل إذ ذاك مستشارا بالمحاكم المختلطة، وكان من هواة الآثار ، فكان لهذا يرأس جمعية الإسكندرية الأثرية . وباسم هذه الجمعية ألقى هذه المحاضرة ، ثم عاد فوسعها وصاغها فى كتاب من أربعة فصول ، فرغ من تحريره بالفرنسية فى هنداية على الحدود بين فرنسا

وإسپانيا فى صيف ١٩٢٢ ، وطبع هذا الكتاب بعد ذلك وصدر ضمن منشورات الجمعية الأثرية فى الإسكندرية فى مارس ١٩٢٣ .

أردت بهذا التمهيد أن أشير إلى تلك الدراسة الطيبة التى قام بها ذلك القاضى الإسپانى عن أولئك الرحالين الأربعة الذين لم يكن الناس يعرفون فى ذلك الحين إلا معلومات ضئيلة عن ثلاثة منهم على الأقل ، هم : بنيامين التطيلى وأبوالحسين ابن جبير وپيرو طافور ، أما الرابع دومنجو باديا المعروف بعلى باك العباسى فأعتقد أن المعلومات عنه كانت دائما متوافرة منذ زمن بعيد .

ولكن د إيريروس أهمل ذكر سفير ، ربما كان وصف رحلته إلى مصر وسفارته لدى سلطانها أهم من وصف رحلة پيرو طافور ، وقد أهمله لأن ذكره غاب عنه . فقد أورد فى مقدمة كتابه ذكرا لسفراء آخرين قاموا بالسفارة بين ملوك إسپانيا وسلاطين مصر خلال الفترة الطويلة التى انقضت بين پيرو طافور وعلى باك العباسى ، ولكنه لم يشر إلى پدرو مارتير د أنجلاريا الذى سنتحدث عنه بعد قليل ، مع أن الرجل ترك وصفا لرحلته ومجموعة كبيرة من الرسائل حافلة بالمادة التى تكمل المعلومات التى أتى بها فى وصف الرحلة وتفسره ، وتعين على فهم مقاصده من وراء الكثير من عباراته . فأما وصف الرحلة فقد طبع طبعة أولى فى إشبيلية سنة ١٥١١ فى مجلد مع قصيدتين طويلتين لنفس الرحالة ، عنوان الأولى « العقود Las Décadas » والثانية عنوانها « من أفق جديد De Orbe Nove » وقصائد أخرى قصيرة من نظمه . وأما الرسائل فقد نشرت فى ثلاثة مجلدات فى ألكالا د إينارس (قاعة عبدالسلام) سنة ١٥٣٠ ، ثم أعيد نشرها فى المجموعة الكبيرة المسماة « وثائق غير منشورة عن تاريخ إسپانيا » فى المجلد التاسع والثلاثين .

وربما كان لإنريكي غرسيه د إيريروس عذر في نسيان پدرو مارتير د أنجلاريا ورحلته ، فقد كانت هذه منسية إلى حين قريب ، حتى عني بأمرها لويس غرسيه غرسيه Luis Garcia y Garcia مترجم نصها اللاتيني إلى الإسپانية ، وترجم كذلك ما يتصل بها من مجموعة رسائل پدرو مارتير الكبيرة ، ونشر ترجمة الرحلة مع هذه الرسائل ، وأضاف إليها دراسة وتعليقات ضافية في مجلد واحد نشره معهد خيرونيمو ثوريتا في بلد الوليد سنة ١٩٤٨ في مجلد من مطبوعات المجلس الأعلى للبحوث العلمية في إسپانيا ، وقد نشر هـذا المجلد ضمن مطبوعات قسم التاريخ الحديث ، وثائق شنت مانقش

Luis Garcia y Garcia, *Una Embajada de los Reyes Catolicos a Egipto*. Segun la "Legatio Babylonica" y el "Opus Epistolarum" de Pedro Martir de Angleria. El Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, Instituto Jeronimo Zurita, Seccion de Historia Moderna.,, Simancas". Valladolid, 1947.

ونحن مدينون للويس غرسيه بمعلوماتنا عن پدرو مارتير ورحلته وترجمة كتابه إلى الإسپانية ، ومدينون له كذلك بما لدينا عن سفارته ورحلته من رسائله الكثيرة ، فقد قام هـذا الرجل بعمل جليل نافع ، كان علينا نحن المصريين أن نقوم به لو لم يقم به هو ، فإن هـذه السفارة جزء من تاريخ إسپانيا ، وجزء من تاريخ مصر أيضاً ، وهي واحد من هذه الخيوط الكثيرة التي ربطت مصر إلى العالم المسيحي في مطالع عصر النهضة . وهذه الخيوط كلها — سواء أكانت سفارات من سلاطين مصر إلى بلاد أوروبية أم سفارات من بلاد أوروبية إلى مصر ، أم كانت رحلات ليس لهـا طابع رسمي ، أم علاقات تجارية أو معاهدات وما إلى ذلك مما لم يخل منه تاريخ مصر قبـل الفتح العثماني سنة ١٥١٧ — هذه كلها شابها خلال العقود الأخيرة من العصـور المملوكية ، ذلك الطابع المؤسف الذي لم يسلم منسه شيء من الكتابات التي

وصلت إلينا عن تاريخ مصر — والعالم العربي كله — من ذلك العصر . فقد كان الغرب كله ينهض وينفض عن نفسه تراب القرون ، ويمزق حجب العصور الوسطى ويخرج إلى النور ، ويمضى متوثبا يكتشف نفسه وقواه أولا ثم العالم الواسع من حوله ثانيا ، فى حين كان عالم العرب قد شاخ وضعف ، ودب التعب فى أوصاله وثقل جسمه وكلّ ذهنُه ، ومال بجنبه إلى الأرض مستسلما لنوم عميق . وعلى هذا فإن أى لقاء بين هذين العالمين فى ذلك الحين لا يمكن أن يكون إلا لقاء شباب مع شيخوخة ، وقوة مع ضعف ، وتفاؤل مع يأس ، ومستقبل مع ماض ، وحركة مع جمود .

هذا كله سنجد معالمه واضحة فى وصف پدرو مارتير د أنجلاريا . ولم يفطن أحد من الرحالة الأجانب الذين عرفوا العالم العربى إذ ذاك إلى أن ذلك العالم كان يجتاز فى ذلك الوقت فترة تفكك وانحلال لها أسبابها القريبة والبعيدة ، بل لم يفطن له دومنجو باديا المعروف بعلى بك العباسى الذى زار مصر وعالم العرب بعد ذلك بقرابة ثلاثة قرون . فكلاهما — پدرو مارتير وعلى العباسى — تكلم عن العالم العربى المتدهور على اعتبار أن هذه هى حالة العرب والمسلمين دائما ؛ ولهذا ساء حكمهما على العرب والإسلام جملة ، وسنتحدث عن ذلك فيما بعد .

وهذا هو الذى يجعلنا نشعر بالقدر الصحيح لرجل مثل يوهان لودفيج بوركارت الذى دخل مصر سائحا فى أوائل القرن التاسع عشر ؛ وأحس أنه أمام شعب حل به ظلم كثير وأصابه فقر طويل ، وأدرك أن كل ما يراه فيه من مظاهر الفوضى والفقر والشقاء إنما هو من صنع أولئك الذين أنزلوا بشعوب العرب الظلم ، وحكموا عليها بالفقر ؛ وأن العروبة والإسلام شىء وهذا الشقاء والتدهور المخيمين شىء آخر .

بدرو مارتير د أنجلاريا

وصاحب هذه السفارة الإسبانية إلى مصر لم يكن إسبانيا ، وإنما هو إيطالى عمل فى خدمة الملكين الكاثوليكيين فرناندو وإيزابيلا ، شأنه فى ذلك شأن الكثيرين جدا ممن عملوا فى بلاط هذين الملكين : لأن الدولة الإسبانية عندما توحدت على يدهما ، واتجهت قواها نحو القضاء على آخر معاقل المسلمين فى شبه الجزيرة ، ثم تطلعت بعد ذلك للعمل العظيم : حاجتها الأمر إلى المثقفين والمتخصصين فى أعمال كثيرة ، ممن لا تستغنى عنهم دولة فى مطالع عصر قوتها ونهضتها : كما كانت إسبانيا خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر . وكان جهد الإسبان قد انصرف إلى شئون الحرب والدين بصفة خاصة ، وفيما عدا هذين الميدانين كان المجال مفتوحا أمام كل طامع من أصحاب المواهب فى أوروبا المسيحية ؛ وخاصة إيطاليا ، فقد كان التفكك السياسى ، والتنافس التجارى بين جمهورياتها وإماراتها فى ذلك الحين على أشدهما ، فسادت الفوضى ، وكثرت الدسائس ، وانعدم الأمان ، فلم ينعم به إلا كبار الأمراء الذين يعتزون بالجيوش ، وكبار التجار الذين يتحصنون بالمال ، والبابوية وكرادلتها الذين يعتصمون بجاه الدين . وفيما عدا هذه الطوائف لم تكن الظروف فى إيطاليا رحيمة بمفكر أو مثقف أو ملاح ممتاز ، أو رجل علم له شأن . فأما السعداء من هؤلاء فقد انطووا تحت جناح من تيسر لهم من أهل القوة والجاه ، وأما البقية فقد هاجر من أفرادها الكثيرون ، وكانت إسبانيا متجه أنظار نفر كبير منهم ، فقد كان فيها ملك مستقر وأمن مستتب ومجالات للعمل واسعة .

كان بدرو مارتير د أنجلاريا واحدا من هؤلاء الإيطاليين الذين هاجروا إلى إسبانيا فى أواخر القرن الخامس عشر واتخذوها وطنا ومجال رزق ، غادر

إيطاليا فى ٢٩ أغسطس ١٤٨٧ ، أى فى الوقت الذى كان فيه فرناندو وإيزابلا يستعدان للهجوم الأخير على غرناطة ، وكان الذى شجعه على الهجرة وأوصى عليه وقدمه لأولى الشأن فى إسبانيا الدوق إينيجو اوپث دى منيدوثا كونت تنديا Don Inigo Lopez de Mendoza, conde de Tendilla، وكان سفيرا للملكين الكاثوليكيين فى روما .

ويقول لويس غرسيه غرسيه إن پدرو مارتير لم يكن يبحث عن الهدوء والعيش فى سلام بهذه الهجرة ، فإنه بطبعه لم يكن رجل سلام وهدوء ، وإنما كان ذا نزوع إلى الحرب والقتال كما تدل على ذلك مكاتباته . والحقيقة أن خطاباته وما سنرى من وصف سفارته ينمان عن مزاج عنيف وميل إلى العدوان . ولم يكن مرد ذلك إلى أنه كان بطبعه رجل حرب وبسالة ، وإنما كان مرده عصبية شديدة لكل ما هو كاثوليكي ، وكراهة بالغة لكل ما يخالفها من العقائد ، ففى خلال رحلته كلها لم يكف عن التهجم على الإسلام وأهله ، واليهود ودينهم ، وكل ما خالف عقيدته بصورة عامة . والغريب أن هذا الرجل الذى يعد فى جملة الإنسانيين ، أى الذين توسعوا فى القراءة فى الآداب اللاتينية واليونانية على طريقة المثقفين من أهل النهضة الأوربية ، لم يكاف نفسه مرة واحدة عناء الكشف عن الإسلام وتاريخ أممه عن طريق المطالعة أو الاتصال بالشيوخ أثناء مقامه فى مصر والاستماع إليهم ومناقشتهم . وأنت تحس وأنت تقرأ رحلته أنه إذا كان قد خرج من إسبانيا جاهلا بالإسلام فقد عاد إليها وهو به أجهل ، حتى المظاهر المادية للحضارة الإسلامية التى لا تتطلب من الإنسان إلا أن يفتح عينيه — كالمساجد مثلا — لم تستلفت نظره . فقد أتى إلى مصر والمساجد المملوكية فى أوجها جمالا وفخامة ، وفى الشهور التى أقام فيها فى مصر كان السلطان قنصوه الغورى قد شرع فى بناء جامعه الجميل

ومدرسته . ولكن پدرو مارتير لم ير جامعا ولا مدرسة ، بل لم يستوقف نظره جامع السلطان حسن ولا مسجد قايتباى وغيرهما من جليل المساجد ، لأن العصبية غلبت عليه ، فلم ير إلا ما هو سيئ ، ولم يحس إلا بالقبيح ، وملأ وصف سفارته بالحملات والأحقاد والمثالب والمساوئ ، وعاد إلى إسپانيا آخر الأمر دون أن يفعل شيئا ذا بال فى الواقع ، فى حين أن سفراء فرنسا والبندقية أتوا بعده واتصلوا بالسلطان الغورى ورجال دولته وعادوا بنتائج طيبة . ولولا أن السلطنة المملوكية نفسها كانت تسير نحو موت سريع فى تلك السنوات ، ولولا أن الغزو العثمانى وضع نهاية لحياتها الشقية ، لربما كان لهذه السفارات أثر بعيد .

وقد اتصل پدرو مارتير بالقصر عقب دخوله إسپانيا ، وربط حباله بنفر من النبلاء وكبار رجال الدين ، من أمثال الفَرَايلى إرناندو الطالبيرى Fray Hernando de Talavera ، والكاردينال مندوثا ، والكاردينال فرانثيسكو خيمينيث ثيسنيروس وطبقتهم . ويبدو أن رجال القصر لم يشعروا بالحاجة إلى الإفادة من مواهبه العسكرية رغم كلامه الكثير عنها ، وطلبوا إليـــه أن يكون فى جملة مؤدبى الأمراء وشباب النبلاء ، فاحتج على ذلك أول الأمر ، ولكنه بعد أن انتهت الحرب مع غرناطة لم يعد له محيص عن القبول ، فاشتغل بتدريس الآداب اللاتينية واليونانية غير سعيد بهذا كما يتبين من خطاباته .

وليس لدينا ما يثبت أن پدرو مارتير اشتغل بالتدريس فعلا ، ولكن لدينـــا ما يدل على أنه اعتكف وأقبل على القــراءة والكتابة ونظم الشعر . وقـــد وصفه فى هـــذه الفترة رجل من معاصريه يسمى دييجـــو لوپث د ثونيجا Diego Lopez de Zuniga بأنه « رجل خطيب وشـــاعر نابه Orator et poeta percelebris » ، وقد فسر لويس غرسيه غرسيه لفظ orator هنا بأن المـــراد به المتكلم باسم الملوك لدى الملوك ، أى السفـــير ، وكانت

السفارات فى تلك الأيام تتطلب فصاحة وبلاغة ، لأن السفير إذا مثـل بين يدى ملك كان عليه أن يلقى خطابا بليغا يتقدم به نفسه وأوراق اعتماده .

ويبدو أن بدرو مارتير كان مهيأ لذلك ؛ لأننا نجد الملك فرناندو الكاثوليكى يتحدث فى أمر إرساله فى سفارة إلى ونثسلاو Wenceslau ملك بوهيميا والمجر فى سنة ١٤٩٥ ؛ ولكن لم يتم أمر هذه السفارة ؛ ويبدو أن بدرو مارتير اعتذر عن عدم القيام بها .

دوافع هذه السفارة وأغراضها

وبعـد ذلك بست سنوات ، فى صيف ١٥٠١ ، جرى كلام فى شأن إرساله فى سفارة إلى بلاط سلطان مصر الذى كان يسمى فى إسبانيا بسلطان بابل ، أو سلطان بابليون أو بابيلونيا el Sultan de Babilonia . والدوافع التى حركت أمر هذه السفارة غير واضحة ، فإن الذى يقال عادة – ما ذكره بدرو مارتير نفسه – هو أن الملكين الكاثوليكيين كانا مهمومين بأمر المسيحيين من رعايا الدول الإسلامية ، حريصين بصفة خاصة على أن يؤمنا المسيحيين من رعايا السلطنة المملوكية والمقدسات المسيحية فى فلسطين . وهـذا القول يمكن قبوله دون توكيده ، لأن ما فعله فرناندو وإيزابيلا بالمسلمين الأندلسيين قبل سقوط غرناطة وبعده معروف ؛ فقد جريا على نسيان عهودهما للمسلمين بمجرد استسلام أى بلد إسلامى لهما ، ولم يتوانيا عن تحويل المساجد إلى كنائس ، وقام رجال دولتهما بالتضييق على المسلمين فى حريتهم الدينية ، واجتهـد رجال الدين فى تنصيرهم بالعنف والقوة ، أو إخراجهم من البلاد فى أسـو حال . وربما كان المسئول الأكبر عن ذلك أمثال الكاردينال ثيسنيروس من رجال الدين أهل البغض للإسلام والعصبية المسيحية ، فإن هذا الطراز من رجال الدين كان يرى أن المسلمين كفار لا يصح أن يتقيد ملوك النصارى

حيالهم بعهد قطعوه على أنفسهم . وقد جرّت سياسة الكاردينال ثيسنيروس على مملكة قشتالة وليون متاعب وأضرارا شتى ؛ ولكنها كانت السبب الذى دفع المسلمين الباقين فى إسپانيا إلى الثورات المتوالية . وهذه الثورات استتبعت استخدام الملوك للعنف والقسوة ؛ وانتهت بإخراج بقايا المسلمين من البلاد . وكانت الملكة إيزابيلا أيضا شديدة التمسك بدينها ، بالغة الخضوع لثيسنيروس وأمثاله ؛ فتركتهم يعسفون بالمسلمين كيف شاءوا ، فخرج من استطاع الخروج من المسلمين هاربين إلى المغرب ، ومنه ذهب أكثرهم إلى المشرق ، ينقلون أخبار هذه المآسى الرهيبة التى تعرض لها المسلمون فى شبه الجزيرة.

ويبدو أن بعض الناس لفت أنظار فرناندو وإيزابيلا إلى أن بلاد الإسلام تعيش فيها جماعات نصرانية كبيرة من أهلها ؛ وأن أخبار هذا العسف السيئ بالمسلمين فى إسپانيا ربما أدت إلى قيام ملوك المسلمين بالانتقام من رعاياهم من النصارى ؛ ففكرا فى إرسال سفارة إلى أعظم ملوك الإسلام فى ذلك العصر وهو سلطان بابيلونيا — أى سلطان مصر — لكى يطلبا إليه الرفق بالمسيحيين فى أراضيه ، ورعاية الأماكن المقدسة ومن فيها من الرهبان ورجال الدين .

ولكنهما حينما فكرا فى ذلك لم يفكرا فى العدول عن سياسة العنف حيال المسلمين ؛ ولم يفكرا فى أن يعرضا على سلطان مصر أن يحسن كل منهما معاملة رعايا الآخر ، ممن يختلفون عن الدولة وغالبية السكان فى الدين ويكون هذا أساس تعاهد وتعاون بين الجانبين ؛ وإنما فكرا فى تكذيب كل ما شاع وذاع عن اضطهاد المسلمين فى إسپانيا ؛ وإرغامهم على التنصر ؛ وإقناع السلطان ورجاله بأن المسئولية كلها إنما تقع على مسلمى الأندلس ؛ فقد كانوا — كما سيقول بدرو مارتير — أهل ثورة وعصيان وخطر على الملوك ؛ وهذا

ما نفهمه من كلام پدرو مارتير ، وليس لدينا مرجع عن هذه السفارة إلا ما قاله هو بنفسه ، وقد يكون هـذا هو تفسيره لمهمته ، فإننا لا نملك نص الرسالة التي بعث بها فرناندو وإيزابيلا إلى السلطان الغوري ، ولم نعثر على نص الكتاب الذي يقال إن الغوري زود به سفيرهما ، وفي هذه الظروف لا عهدة لنا إلا على ما كتبه الرجل .

ويستوقف نظرنا أن ملكي إسبانيا اختارا لهذه المهمة رجلا إيطاليا حديث الهجرة إلى إسبانيا لم تمض على عمله في البلاط إلا سنوات قلائل . ويبدو أنهما تخوفا من أن يبعثا في هذه المهمة رجلا إسبانيا ، لأنهما كانا يقدران أن غضب السلطان المسلم لمسلمي غرناطة كان من الممكن أن يجعله يؤذي شخص السفير فاختارا هذا الإيطالي اللاجئ إليهما ، فقد كان الإيطاليون أقرب إلى المماليك من أي شعب أوروبي آخر . وسنرى أن تفاصيل السفارة كلها موضع تساؤل ، فهذا السفير لم يعرض شيئا في مقابل ماطلب منه ، وكانت طريقته في الفوز بما يريد هي تهديد السلطان بقوة فرناندو وإيزابيلا ، وعرض قضية مسلمي الأندلس في صورة مناقضة للحقيقة ؛ وهذه كلها تفاصيل يصعب قبولها .

فلنتابع إذن پدرو مارتير في استعداده لسفارته ، ورحلته لمصر وما قام به ، ثم نناقش ذلك كله بعد ذلك .

* * *

في ٣٠ يونيو ١٥٠١ ترامى إلى علم پدرو مارتير أنهم يفكرون في إرساله في سفارة إلى جهة ما ، فسارع بالكتابة إلى الكاردينال دي سانتا كروث ، وإلى صديقه پدرو فاخاردو لعله يظفر عندهما بعلم عن الجهة التي سيرسـل إليها . ثم عاد فكتب إلى ذلك الكاردينال في العشرة الأوائل من يوليو ١٥٠١ مستفسرا مرة أخرى عن نفس الموضوع ، ولكنه كتب إليه بعد ذلك في ١٢

أغسطس من نفس السنة يذكر أنه عرف أخيرا أن السفارة التى اختاروه لهـا ستكون إلى مصر . وإليك نص كلامه فى هذا الخطاب وهو رقم ٢٢٣ من مجموعة رسائله التى نشرت فى ثلاثة مجلدات فى ألكالا د إيناريس (قاعة عبد السلام) سنة ١٥٣٠ :

« ... أظن أننى كتبت إليكم حوالى العـاشر من يوليو أقول إن مالكنا وملكتنا الكاثوليكيين طلبا إلىّ أن أستعد لرحلة ، وأخيرا أفصحا إلى أول أمس عما ينتويان ، وأعلمانى بالجهة التى يريدان إرسالى إليها : سأذهب أولا إلى البندقية ، تلك الجمهورية الذائعة الصيت ، مع تعليمات سرية محددة ، ومن هناك علىّ أن أبحر إلى سلطان بابيلونيا صاحب مصر والشام وكل فلسطين وبلاد الأدوميين Idumea . يقال إن هذا السلطان يهدد كل المسيحيين فى بلاده لكى يرتدوا عن دين المسيح ويدخلوا فى دين محمد ، والحجة التى يتذرع بها هى أن أهل غرناطة قد انفضوا عن محمد لأنهم أرغموا على ذلك بالقوة ؛ أقنعه بهذا اليهود والمغاربة والضالون الذين طردهم ملوكنا (من البلاد) . ولمـا كان الأمر يطول إذا نحن استطردنا مع هذه الأفكار ، فلنأخذ فى العمل أولا ثم تعرفون النتيجة بعد ذلك . سأرحل غدا ، الجمعة ١٣ أغسطس (١٥٠١) ، وإن شاء الله يصاحبنى طائر ميمون فى تحملى مشاق هذا العمل ، وتعرضى لأخطار جسيمة فى البر والبحر ، مخترقا كل أوربا ، وملما بإفريقية وآسية ، إذا ما سددت خطواتى الأرواح السماوية . لقد وضعت فى هذه الأرواح ثقتى وبسرور ورضى أقبل هذه المهمة ، فقد طالمـا طابت لى زيارة البلاد الأجنبية ، فإن العقل الإنسانى يزداد ثراء بالرؤية والقراءة والمشاهدة ، لأن عقلنا يشك دائما فيما إذا كان ما يقرأه ويسمعه حقا أو غير حق ، ولكن ما يراه بعينيـه يتجلى له مغمورا بالضوء فى وضوح .

كتب فى غرناطة فى ١٢ أغسطس ١٥٠١ »

وكتب فى نفس الوقت خطابا مماثلا إلى صديقه پدرو فاخاردو ، وأرسل كذلك خطابات مشابهة إلى كونت تنديا وأسقف غرناطة .

ولا نعرف عن طبيعة هذه السفارة أكثر من ذلك ، فليس فى سجلات مملكة قشتالة وليون شىء يلقى ضوءا على ذلك الموضوع ؛ ولا نعرف شيئا عما كان فى الرسالة التى حملها پدرو مارتير إلى سلطان مصر . ولكننا نعرف أنه ذهب إلى مصر وحده، غير مصحوب بزميل أو معين أو تابع ، ولم يحمــل أى هدية للسلطان أو لأحد ممن معه ، وقد كانت مسألة الهدايا هذه ذات أهمية خاصة فى السفارات ، فإنها كانت تعتبر شارة تقــدير واحترام ، ولم يكن السفراء يحملون إلى السلاطين والملوك مالا أو متاعا فى الغالب ، وإنمـــا أشياء مما يستطرفه الحكام ويقدرونه مثل السلاح خاصة . وكان سلاطين المماليك ينتظرون من الســفراء الأوروبيين البنادق والقرابينات وسروج الخيــل والسيوف والبارود وما إلى ذلك .

ونعرف — بالإضافة إلى ذلك — أن پدرو مارتير كان قسا فى المصــلى الخاص للملكة Capillan ؛ أى أنه كان موظفا ثابتا ، ذا راتب فى القصر . فقد صدر من الملكة فى ١٥ ديســمبر ١٥٠٢ — وكان پدرو مارتير لا زال فى مصر — أمر تقول فيه إنها عينت پدرو مارتير قس مصلاها فى درجة أستاذ الفرسان فى الآداب Maestro de los caballeros en los artes liberales ، وواضح أن درجة أستاذ الفرسان هذه لقب يجعل لصاحبه مستوى وظائفيــا رفيعا ، وراتبا كبيرا ، لأن الملكة تقرر فى نفس الأمر أنها جعلت راتبه ٣٠ ألف دينار مرابطى فى السنة .

السفارة البابلية والرسائل المتعلقة بها

كانت الملكة قد طلبت إلى پدرو مارتير أن يكتب لها أثناء رحلته رسائل تتضمن ما يرى أنه هام وجدير بالتبليغ ، فكتب وهو فى الطريق من غرناطة

إلى برشلونة ، ومن هذه إلى البندقية ، ومن البندقية نفسها ، رسائل قصيرة نشرها كلها لويس غرسيه غرسيه كتعليقات على وصف الرحلة ؛ وهـــذه الرسائل حافلة بالفوائد ، ولكنها تخرج عن موضوع بحثنا ، ولهذا فسندعها جانبا آملين أن تتيسر فى يوم من الأيام ترجمة كتاب لويس غرسيه كله .

وبعد أن وصل إلى الإسكندرية كتب أثناء إقامته فى مصر ثلاث رسائل طويلة فصل فيها كل ما وقع له بعد أن غادر غرناطة تفصيلا موسعا ، وتحدث عما فعل فى بلادنا ، ووصف لقاءه للسلطان الغورى ، وضمن الرسائل كذلك كلاما كثيرا عن أحوال البندقية ومصر ؛ فأصبحت كل رسالة وكأنها كتيب صغير ؛ وعندما نشر هذه الرسائل فيما بعد سماها كتبا ، وأضاف إليها مقدمة بلاغية أهدى فيها الكتاب كله للملكين الكاثوليكيين .

ورسائل پدرو مارتير كلها ، سواء منها الصغيرة والكبيرة ، مكتوبة باللاتينية ، ومن حسن الحظ أن لويس غرسيه ترجم ما يهمنا منها إلى الإسپانية فيسر علينا بذلك أمر دراستها ، واستخراج ما فيها ، ونحن مدينون له بهـــذا الفضــــل .

وپدرو مارتير يسمى الرسائل الثلاث الكبيرة ، والمقدمة التى أضافهـــا إليها بالسفارة البابلية ؛ ويصف نفسه فى مستهلها بأنه من أهل ميلان ، وأنه كبير الموثّقين الرسوليين ومستشار ملكى: **P. Martiris Angli Mediolanensis Protontarii Apostolici Regii Consiliarii Legatio Babylonica** أى : كتاب السفارة البابليـــة لپدرو مارتير الأنْجِلى (أو الأنجارى) أصلا ، الميلانى نسبا ، كبير الموثقين الرسوليين والمستشار الملكى .

أما رسائل پدرو مارتير د أنجلاريا المكملة لوصف الرحلة فتسمى مجموعتها المنشورة بكتاب الرسائل **Opus Epistolarum** ؛ وسنعتمد على ما نشره منها

لويس غرسيه فى صورة تعليقات على الرحلة ، لأن الأمر لا يستدعى أكثر من ذلك .

وفى بحثنا هذا سنشير إلى الأصل اللاتينى وترجمته الإسبانية كما وردت فى كتاب لويس غرسية ، مقتصرين على ذكر صفحات الكتاب وتواريخ الرسائل ما أمكن ، دون أن نذكر أرقام هذه الرسائل . وسنبدأ دراستنا من أول وصوله إلى الإسكندرية ، ولكننا سنورد ذكر مراحل الطريق البحرى من البندقية إلى مصر ، لما فى ذلك من فائدة التعريف بالطرق البحرية فى الحوض الشرقى للبحر الأبيض المتوسط ، وهذه ناحية هامة بالنسبة لتاريخنا .

الرحلة من إسبانيا إلى الإسكندرية

كان الملكان الكاثوليكيان قد أرسلا إلى مجلس شيوخ البندقية ثلاث رسائل توصية على بدرو مارتير يطلبان فيها معاونته فى السفر إلى مصر ، وتيسير ركوبه سفينة ذاهبة إلى الإسكندرية ، وقد تولى إيصال هذه الرسائل والتوصية عليها دومنجو دى بيزا سفير البندقية لدى الملكين الكاثوليكيين .

وبعد وصول بدرو مارتير إلى البندقية بقليل ، عرف أن البندقيين يعدون أسطولا تجاريا للخروج إلى بلاد المسلمين ، يتألف من تسع سفن : أربع منها وجهتها بيروت — وهى توصف هنا بأنها ميناء دمشق — وخمس ذاهبة إلى الإسكندرية ، وكان هذا الأسطول قد أخذ فى الرحلة فعلا ، وانتقلت ثمان من سفنه إلى ميناء بولا إلى جنوب البندقية على شاطئ دلماشيا لتكمل استعداداتها وتتزود بالماء والحطب من هناك ، وظلت التاسعة تنتظر فى ميناء البندقية لكى تأخذ ما تبقى من البضائع وتلحق بأخواتها فى بولا ، ثم يبحر الأسطول كله معا . واستحثه رجال الدولة على أن يسرع بركوب هذه السفينة الأخيرة ليقلع مع الأسطول إلى الإسكندرية ، وقد فعل ذلك ، وأبحرت به

السفينة فى فجر أول يوم من أكتوبر ١٥٠١ ووجهتها بولا ، وكانت سفن هذا الأسطول من نوع ضخم حمولة الواحدة منها حوالى ٥٠٠,٠٠٠ رطل ، وكانت تسير بالشراع والمجاذيف معا ، وكانت قادرة على أن تقطع الطريق من البندقية إلى الإسكندرية وطوله ١٢٠٠ ميل بحرى ، وتغالب عواصف الحوض الشرقى للبحر الأبيض دون أن تتعرض لضرر كبير ، وعدد بحارة كل واحدة من سفنه ما بين ١٥٠ و ٢٠٠ رجل غير الربان ومساعديه ، وهؤلاء جميعا كانوا جنودا فى نفس الوقت ، إذ كانت السفن تسلح جيدا ، وتعد لتواجه غارات القرصان والأعداء .

أقلع الأسطول فى فجر ٢ أكتوبر ١٥٠١ ، وقد انقسم ساعة إقلاعه قسمين : فسارت أربع سفن فى اتجاه بيروت ، والخمس الباقية — وفى إحداها بدرو مارتير — أخذت طريق الإسكندرية ، فسارت محاذية لشاطئ دلماشيا ، فإذا أحست نذر العواصف دخلت جونا واحتمت بين الصخور حتى يهدأ البحر ، وكان الوقت وقت أعاصير وأنواء ، حتى لقد تحطمت إحدى السفن الذاهبة إلى بيروت وغرقت بمن فيها . وبعد لأى وصلت السفن إلى جزيرة كورفو بعد ٣٣ يوما من بدء الرحلة ، وفى الأوقات العادية تقطع السفن المسافة من البندقية إلى كورفو فى سبعة أيام فحسب.

ومن كورفو أبحروا إلى سيفالونيا ثم إلى زنطة ثم سيتيرا Cytera ، ومن هناك غادروا جزر البلوبونيز وبحر إيجه ، ووصلوا إلى كريد فى منتصف ديسمبر ، وغادروها فى ١٧ ديسمبر ١٥٠١ فوصلوا الإسكندرية فى أوائل يناير ١٥٠٢ .

رحب أهل الميناء بالسفن القادمة ، وكانوا يسارعون إلى تقديم المعاونات لكل السفن التى تحط فى مينائهم قادمة من أوروبا ، لأنها تحمل إليهم بضائع

كثيرة يحتاجون إليها ، كالأخشاب والمعادن وخاصة الحديد والبرونز ، وكانت تحمل لرجال الدولة والتجار ذهبا وفضة . واستقبله رجل من أهل برشلونة يسمى فيليب د پاريدس Felippe de Paredes كان يعمل قنصلا لإسپانيا وفرنسا فى المدينة ، فحصل له هذا الرجل على إذن خاص بالنزول ودخول المدينة قبل غيره من الناس ، وأواه فى بيته كذلك .

وما إن استقر الرجل فى البلد حتى أسرع يكتب الرسائل إلى الملكين الكاثوليكيين وكبار الناس ممن يعرفهم فى إسپانيا ، مثل الكونت دى تندديا ، ورسالته إلى الملكين مقتصدة متحفظة ، ولكنه أفاض بعض الشيء فى خطاب له إلى الكونت تنديا ، قال فيه إنه يشغل وقته بالكتابة ، لأنه بعث رسولا إلى السلطان يعلمه بقدومه ، ويستأذنه فى السير إلى القاهرة ، وهو لايستطيع أن يبارح الإسكندرية ويوغل فى البلاد إلا إذا أذن له السلطان فى ذلك .

الحالة العامة للبلاد عندما زارها پدرو مارتير

ولم يكن پدرو مارتير يستطيع أن يختار لزيارة مصر فترة هى أسوأ من هذه ، فإن أحوال البلاد كانت قد تدهورت إلى حضيض من الفقر والفوضى والاضطراب لم تعرفه من قرون طويلة ، فقد كان قنصوه الغورى قد ولى السلطنة من قرابة تسعة شهور عندما وصل پدرو مارتير إلى مصر فى أوائل يناير ١٥٠٢ ، إذ أنه تولى يوم الاثنين أول شوال ٩٠٦ هـ الموافق ٢٠ أبريل ١٥٠١ م ، وكانت سلطنة تعيسة مضطربة من أول أيامه إلى آخرها .

ذلك أن سلطنة المماليك البرجية انحدرت نحو الزوال المحتوم انحدارا سريعا ، بعد أن انقضت أيام الأشرف قايتباى (أول فبراير ١٤٦٨ — ٧ أغسطس ١٤٩٦) . وكانت علائم الاضمحلال قد بدت بالفعل فى أيام هذا الأخير ، فلم يعد للمماليك هذا العصب الحربى الذى أقام دولتهم ، فتوالت

انكساراتهم حتى أمام خصوم صغار مثل عربان الصحراء وفرسان جزيرة رودس ، واستشرت فيهم الخيانة والعصيان والتمرد ، وثقلت أيديهم على الناس ، فتوالى نهبهم للأموال ، وعدوانهم على المساتير والتجار وكل من له قدر ومكانة فى البـــلاد ، واستشرى أذاهم فى أصحاب البيوت وملاك الأرض وأرباب الأوقاف وأهل الحرف ، أى أولئك الذين كانت تقـــوم بهم البقية الباقية من حياة البلد . ولم يكن للسلطنة المملوكية - حتى فى أيام المماليك البحرية الكبار - إدراك لمسائل الاقتصاد ، أو عناية بموارد الثروة ومرافق البلاد . ثم جاء البرجية من بعدهم ، وكانوا أقل من البحرية مواهب من كل ناحية ، فتدهورت أحوال البلاد وأملقت إملاقا شديداً . وبعد قايتباى أصبح المماليك يعيشون على ابتزاز أموال الناس باسم الجامكيات ونفقة البيعة والحملات . وإذا كان هـــذا حال أرباب الدولة وفى مقدمتهم السلاطين والأمراء ، فمن الطبيعى أن يكون من يعملون معهم من الموظفين أسوأ حالا ، ويكفى أن نعلم أن القضاة كانوا يرشون السلطان ورجاله ليتولوا مناصب القضاء ، وبديهى تبعا لذلك أنهم كانوا يحكمون بالرشوة أيضا . أما غير القضاة من المشرفين على شئون المـــال فلا معنى للكلام فى الأمانة بالنسبة لهم . وفى أيام الغورى بالذات لدينا حالتان بشعتان من حالات رجال قاموا بشئون المـــال ، فاضطهدوا الناس اضطهادا يفوق التصور ونهبوهم نهبا ذريعا ، وقد انتهى كلاهما إلى السجن والتعذيب على يد السلطان ورجاله لاستخراج المـــال .

وكان طبيعيا أن هذا الفقر الذى ناء تحت ثقله الشعب من أوائل العصر المملوكى يصل إلى السلاطين ورجالهم . وفى أيام الغورى نحس أننـــا أمام سلطان فقير لا يستطيع أن يقوم بشىء ذى بال ، حتى مبانيه - وهى الشىء الوحيد الذى عمل - أنشأها بالظلم والقهر ، وأخذ الرخام والأخشاب وغيرهما

من المواد من منشآت أخرى ، حتى لقد سخر بعض أهل القاهرة من المسجد الذى بناه فسموه بالمسجد الحرام ، لأنه بنى كله بمال حرام .

ولم تسمح الأزمات المالية المتوالية وحوادث العصيان المتكررة من المماليك والأجناد للغورى بأن يرسم سياسة أو يتخذ موقفا حاسما — أو واضحا على الأقل — من أى مسألة من المسائل العالمية التى كانت تهز الدنيا كلها حول إمبراطوريته هزا . فقد كانت الدولة العثمانية فى صعود مستمر ، وفى أواخر القرن الخامس عشر كانت قد أصبحت أكبر قوة فى شرق أوروبا والحوض الشرقى للبحر الأبيض المتوسط. وكان ظاهرا بوضوح أن سلاطين آل عثمان كانوا ينظرون بعين الطمع إلى هذا الملك العريض الذى يتربع عليه المماليك دون جدارة به أو تقدير لمسئولياته ، ثم نجم إسماعيل الصَّفَوى ونهضت معه إيران ، وبدأ الصراع بينها وبين دولة آل عثمان ؛ ولكن قنصوه الغورى ورجاله لم يعرفوا عن هذه القوة الجديدة إلا النزر اليسير . وكان السفراء — أو القُصّاد كما كانوا يسمون — الذين أرسلهم الغورى إلى سلاطين آل عثمان وإسماعيل الصفوى أبعد ما يكونون عن إدراك حقائق الموقف فى الدولتين ، وكانوا — إلى جانب ذلك — خونة لبلادهم ، لا يتأخرون عن كشف أسرارها وإطلاع الأعداء على مواطن الضعف فيها .

وكان الإسبان قد كشفوا العالم الجديد ، وبدأوا فى تاريخ الإنسانية عصرا جديدا ، ولكن رجال الدولة المملوكية لم يكن لديهم عن ذلك علم ، بل كانت معلوماتهم عن سقوط غرناطة ومأساة بقايا المسلمين فى شبه الجزيرة مضطربة وقليلة ، ومع ذلك فقد كانت هذه الأحداث الخطيرة لا تدخل لهم فى حساب . وكان التنافس بين البرتغاليين والبندقيين على تجارة آسيا على أشـده ، وكان الأخيرون يحاولون إيقاظ المماليك وفتح عيونهم على حقيقة الكارثة المالية

التى حلت ببلادهم نتيجة لوصول البرتغال إلى الهند . ولكن المماليك كانوا بالفعل دولة انتهت حيويتها ، ولم يعد فيها جهد ولا قدرة على مواجهة مشكلة كبيرة أو منازلة عدو ، أو إيقاف خطر . وكلما اشتدت الحاجة إلى مال لم يجد السلاطين ورجالهم إلا رعاياهم المساكين يثقلون عليهم ، حتى وصل المصريون إلى حال من الضنك والخوف من حكامهم وكراهتهم لهم تبلدت معها أحاسيسهم واستسلموا إلى عدم اكتراث مطلق ، وخمدوا فى مكانهم ، ولتفعل بهم المقادير بعد ذلك ما تشاء .

وانحطت الحياة العامة فى مصر انحطاطا بالغا ، وهذه حوليات ابن إياس نقرأ فيها صفحة بعد صفحة فنجد أن أهم حوادث السنة هو خروج المحمل وعودته ولعب الرماحة أمام السلطان فى الميدان أو « هجوم المَنْسِر » — أى جماعة اللصوص — على الأسواق ، واقتحام الدكاكين ونهب ما فيها وعجز الحكومة عن القبض عليهم ، أو عن حماية أموال الناس .

هذه هى الصورة التى سيراها هذا السفير أو القاصد كما كانوا يسمونه ، وسنرى أنه سينفر منها نفورا شديدا ، وسيبالغ فى تصوير سوئها ، لأنه كان بطبعه رجلا شديد العصبية الدينية والجنسية . نعم إن أحوال بلده إيطاليا لم تكن أحسن من ذلك بكثير — بدليل أنه لم يطق العيش فيه وهاجر إلى إسپانيا — ولكنه كان متحاملا على مصر من قبل أن يدخلها ، فهو يستعمل فى الكلام عن المسلمين لفظ الهمج barbari ، ثم إن وفوده على مصر سفيرا لمملكة قوية ناهضة مثل قشتالة وليون ملأ نفسه زهوا ، فأصبح يتحدث بلسان أهل الدولة والسلطان . ولقد شهد بنفسه فى إسپانيا ما كان بقايا المسلمين يقاسونه على يد الحكام ورجال الدين ، وهو أسوأ بكثير مما كان المماليك يفعلون . فإن هؤلاء نهبوا وسرقوا واعتدوا ، ولكنهم لم يرغموا نصرانيا على

ترك دينه ، ولم يسلطوا عتاة الفرسان على أهل المدن العزل ، ولم يحرقوا كتابا مقدسا ، ولا هدموا كنيسة ، ولكن پدرو مارتير لم يكن ليستنكر شيئا مما وقع لمسلمى الأندلس ، بل حمل عليهم ورماهم بكل شر ، وامتدح العادين عليهم مديحا مستفيضا . وربما لم يكن هناك مجال للومه ، فهذه كانت روح عصره ، ولكن ذلك يعطينا فكرة عن مقاييسه للأمور وعن طبيعة أحكامه على ما رأى وسمع .

ومن سوء الحظ أن پدرو مارتير دخل مصر وهى فى أعقاب محنة من محن الظلم فى تلك الأيام أربت على مثيلاتها فى البشاعة ، فشقى بها الناس شقاء بالغا ، ذلك أن المماليك أثقلوا على السلطان قنصوه الغورى فى طلب عطية مالية كانت تعطى لهم عند ولاية أى سلطان ، وكانت تسمى نفقة البيعة ، قدرها فى العرف مائة دينار لكل مملوك ، وكان عددهم حوالى ٢٤,٠٠٠ ، لأن الدولة كان فيها ٢٤ مملوكا كبيرا ممن كانوا يلقبون بالأمراء ، وكان كل منهم مقدما - أى قائدا - لألف مملوك مسئولا عنهم ، ولكن نفقة البيعة كانت تعطى لهم من السلطان رأسا ، وكانت العادة ألا تعطى المائة دينار إلا لعدد قليل ، والبقية ينال الواحد منهم ما بين خمسين وخمسة وعشرين . ومهما ترخصنا فى تقدير مبلغ هذه العطية فإنها لم تكن تقل عن مليون دينار عند كل ولاية ، وكان السلاطين يجمعون هذا المال من الأمراء ومن الأغنياء وكبار رجال الدولة ومن الناس ، فأما ذوو الحزم من السلاطين فكانوا يدفعون هذه الرشوة للمماليك منجمة على فترات طويلة فتخف مئونتها على الناس . ولكن قنصوه الغورى لم يكن ذا حزم ولا صاحب رفق ، فدار فى ذهنه أن يستصفى معظم أموال الأوقاف ، فلا يبقى منها إلا مايقوم بالضرورى من نفقات المساجد والمدارس ، « ثم اجتمع الأمراء عند السلطان فى مجلس ثان وضربوا مشورة فى معنى ذلك ، فوقع الاتفاق على أن الأوقاف تبقى على حالها ويؤخذ

من ريعها سنة كاملة ، ومن أجرة أملاك القاهرة من بيوت وربوع وحوانيت وحمامات وغيطان ومراكب وغير ذلك يؤخذ منها أجرة عشرة أشهر كاملة ، حتى من وقف البيمارستان المنصورى ، وسائر الأوقاف من عال إلى دون ، وكتبت المراسيم بمعنى ذلك إلى ثغر الإسكندرية ودمياط ، حتى إلى دمشق وأعمالها وسائر البلاد الشامية والحلبية . وكان القائم فى هذه المظلمة الأتابكى قيت الرجبى ، وكان الأتابكى قيت الرجبى يرسم على أعيان الناس بسبب ذلك بالمدرسة الباسطية حتى يوردوا المــال ، لا جزاه الله خيراً [1] » .

فأما أصحاب الأملاك فقد طالبوا السكان بأن يدفعوا لهم أجرة السكن عشرة شهور كاملة مقدما ، وأما الساكنون فى ملك لهم فقد طولبوا بمبــالغ قدرها عليهم القائمون بهذا العمل من الأمراء ، « فكتبت القوائم بأسماء الأقاطيع والرزق من بيت أولاد الجيعان وطلبت أعيان الناس بالرسل الغلاظ الشداد » ، و « تعطلت الأسواق من البيع والشراء ، وغلقت غالب دكاكين القاهرة ، ووقع الاضطراب للغنى والفقــير ، وصار الناس بين جمرتين ، ويطلبون فى اليوم الواحد من أبواب جماعة كثيرة من الحكام مرتين [2] » . ولم ينج من هذه المصيبة أحد : « حتى النساء من الخوندات والأعيان من الستات » وأصحاب الحرف الصغيرة وصغار الخدم ، أما بلاء المساتير والتجار ففاق كل وصف ، وقرروا على أهل الذمة من اليهود والنصارى ٣٠,٠٠٠ دينار .

واستمرت هذه المحنة شهورا متطاولة ، وبعد لأى ما تفضل السلطان فخفض الغرامة من أجرة عشرة شهور إلى سبعة شهور . ودخل بدرو مارتير البلاد وهى فى هذه المحنة ، والناس جميعا فى أذى وآلام وضيق ويأس ، فلا غرابة أن تكون الصورة التى رسمها لمصر بالغة السواد والسوء .

(١) ابن إياس ، جـ ٤ ، بتحقيق د . محمد مصطفى ، القاهرة ١٩٦٠ ، ص ١٥
(٢) نفس المصدر ، ص ١٦

والغريب أنه فى حديثه عن مساوئ المماليك ومظالمهم لم يشر إلى الغرامة التى فرضت على النصارى واليهود ، وكان المترجم الذى ترجم بينه وبين الناس فى مصر رجلا إسبانيا سنتحدث عنه فيما بعد ، كان قد أظهر الإسلام ، ولكنه — كما يقول بدرو مارتير — ظل مخلصا للمسيحية فى قلبه ، وكان — هذا — حريا بأن يحدث بدرو مارتير عما أصاب النصارى من هذا الظلم .

صورة مصر كما رآها

والمهم لدينا أن مصر كانت ، فى الفترة التى قضاها فيها بدرو مارتير فى حالة سيئة فعلا . فإلى جانب التدهور العام الذى أشرنا إليه أتت كارثة الغرامة المالية التى حل بلاؤها على الناس أجمعين ، فزادتهم فقرا على فقر ، وضيقا على ضيق ، وسيلاحظ هذا الزائر وجوما مخيما على البلد كله ، وحالا حزينا يتجلى حتى فى مناظر الشوارع والبيوت .

رأى بدرو مارتير ذلك فى الإسكندرية لأول نزوله بها ، فقد جعل يطوف بأرجائها ريثما يصله الإذن بالتوجه إلى القاهرة ، فراعه ما رأى من مظاهر الانهيار ، وكتب فى رسالة بعث بها إلى صديقه بدرو فاخاردو مؤرخة فى ٨ يناير ١٥٠٢ :

« ... لقد طفت كثيرا بنواحى مدينة الإسكندرية هذه ، وإن تأمل خرائبها ليبعث على البكاء . وفى رأيى ، وبحسب ما تدل عليه بقايا عمرانها الماضى ، يمكن القول بأن الإسكندرية كان فيها فيما مضى مائة ألف دار وأكثر ، أما اليوم فلا يكاد يبلغ عدد دورها أربعة آلاف ، ويعشش فى خرائبها البوم واليمام والحمام بدلا من الناس. إن نظام طرقها القديمة ليستثير الإعجاب ، وهيئة عمارة الدور شىء عجيب . إن عقود أبوابها كانت من الحجر المنجور ، ولا زالت إلى اليوم جديرة بالفرجة . وجباب الإسكندرية جديرة بالمشاهدة ،

لأن أسس البيوت كلها وميادين البلد وشوارعها تقوم فوقها . وهذه الجباب تمتلئ بالمـــاء أيام الفيضان عن طريق سقايات وتمد البلد بماء الشرب ، فإن الإسكندرية تبعد عن النيل مسيرة يوم ، ولم يستطع تعاقب القرون ولا انتقال العاصمة من الإسكندرية إلى القاهرة تحطيم هذه الجباب .

وللبلد مرافئ عظيمة ، منها المرفأ الذى يسمونه الميناء الجديد ، وإليه يفد التجار الأجانب . وهو يتجه نحو الشمال ، وهو ليس مأمونا بما فيه الكفاية ، عندما تهب الرياح الشماليـــة ، وهو هادئ فى غير أوقات الريح ، ويبلغ من هدوئه أنه يتكون فى قاعه طين تربى فيه حيات تخرق قيعان السفن . وفى فم هذا الميناء بنوا قلعة تسمى فارو (المنارة) على مثال المنارة الأخرى (أى التى بناها بطلميوس فيلادلف ، وكانت قد تهدمت وزالت) ، وبغير هذه المنارة لا تجرؤ سفينة على دخول ميناء الإسكندرية آمنة من الضرر .

أما المرفأ الآخر فيسمونه الميناء القديم ، وهذا الميناء لا يستطيع النصارى مجرد النظر إليه ، وهو موجه ناحية الغرب ، وهو يفوق فى الأمان الميناء الآخر بدرجة كبيرة ، لأن مدخله منحن ومتعرج على نحو بديع ، وهو آمن من كل عصف للرياح ، وأكثر ملاءمة لتفريغ السفن ، ومن ثم فقد كان الإسكندر على حق عندما اختار هذا الموضع بكل عناية لينشئ فيه مدينة بهذه الضخامة ومقرا للدولة ، وشاء أن يسميها الإسكندرية على اسمه .

وجدت هنا معابد سحيقة فى القدم ، يقوم بخدمتها قساوسة يونان ، وتقام الشعائر فيها على مذهب الروم (الأرثوذكس) .

أنت تعرف ما يسمى بالأقاليم السبعة التى تنسب إلى مروى Meroe وسينا Scena والإسكندرية ورودس وروما وبورستين (أى نهر الدنيبر) وريفيو Rifeo ، ولمـــا كان الإقليم الإسكندرى هو الثالث منها فى الترتيب : فإننى أرى

الآن فى فصل السنة الخالى (أى الشتاء) الطيور المهاجرة تحوم فى الجو وتصيح ، وهذا بالذات هو الفصل الذى يكون فيه الشتاء قاسيا فى أوروبا .

لم أجد أنا أى هرم ، ولهذه البلدة مسلة واحدة ، ومن هنا فإننا لا نظن أن هذا الموضع كان فى أى وقت قبل الإسكندرية بلدا كبيرا ؛ فالنـــاس يقولون إن كل بلاد مصر ملأى بالأهرام والمعابد والمسلات المنشأة على نحو فنى عجيب . وليس لدىّ الآن ما أحكيه لك ، وداعا .

الإسكندرية فى ٨ يناير ١٥٠٢ »

ثم يعود فيقول كلاما بهذا المعنى فى خطابه الأول المطول إلى الملكين ، فيكرر معانىَ متشابهة ، ولكنه يضيف الكثير من الجديد ، فهو يتحسر لمـــا أصاب الإسكندرية من الخراب والاضمحلال تحسرا طويلا ، ويندب معالم شوارعها الواسعة ومبانيها التى كانت سامقة ، وعقودها الضخمة وأسوارها المنيعة ويقول :

« وعند مرورنا رأينا أن داخل البيوت قد تحول إلى لون الرماد ، وقد ذكروا لى تفسيرات مختلفة لهذا الخراب الشامل ، فبعضهم يقول إن السبب يرجع إلى الطاعون وعدواه ، وبعضهم يقول إن السبب هو الحروب والمنازعات الأهلية ، وبعضهم الآخر يذهب إلى أن السبب الرئيسى فى التخريب هو قسوة الملوك والظلم الأجنبى الفادح الذى وقع على البلد بعد انتقال عاصمة الدولة إلى الضفة الأخرى للنيل ، لأن جميع السلاطين الذين تولوا العـــرش كانوا ينهبون أهل الإسكندرية ، لأنها — باستثناء دمشق — السوق التجارية الكبرى لجميع بلاد السلطان ومنصرف جميع أعمالها التجارية . والسلاطين يجردون أهلها من كل مال ، كما تقص شعور الأعناز الضالة ، وهناك مبلّغون سريون يبلغون عن ثروات الناس فيستخرج السلاطين أموالهم بالتعذيب والأذى بدون

سند إلا قولهم : " نريد هذا المال ! " . لهذا كله نجد أن الكثيرين من التجار والمواطنين الأغنياء الذين يسكنون هذه البلاد يقضون النهار والليل يرتعدون خوفا على حياتهم بسبب الثروات التى يذيع فى الناس أنهم يملكونها ، وتستبد بهم هذه المخاوف فتصبح حياتهم شقاء . ومن هنا كان ما يلاحظ من أنه فى هذه الأيام لا يقوم إلا القليل من العلاقات التجارية بين مصر وغيرها من البلاد ، ولا يتمكن أولو الأمر من سرقة الأموال والجواهر ، أو لا يسرقون إلا القليل منها ، لأن كل التجار يتظاهرون بالفقر ويعيشون حياة متواضعة ، ويلبسون لباسا رخيصا ، ويراعون الحذر فى كل ما يعملون أكثر من المعتاد ؛ وذلك دفعا للشبهات عن أنفسهم . . »

وبعد ذلك يشير پدرو مارتير فى نفس الرسالة إلى نقطة هامة تتصل بصميم سفارته فيقول : « وبينما أنا أنتظر قلقا الأمر الملكى باستدعائى ، إذ بهم يعلنون إلىّ أن السلطان لا يفكر فى استدعائى : بل هو غاضب جدا ، وأن قدومى ساءه كثيرا ، فإنه يخشى فتنة . ولم يكن هذا إلا سترا للسبب الحقيقى فى غضبه ، فزعم له سببا آخر ، أما السبب الحقيقى فهو أن اليهود والمغاربة الكفار المطرودين من ممالككم (وقد لجأ منهم إلى هذه البلاد عدد ليس بالقليل) قالوا للسلطان إننى أتيت إليه وحدى فى سفارة صغيرة ، ولم أحمل إليه أى هدية . ولا بد أن ننبه إلى أن أولئك الهمج يعتقدون أن الناس يحتقرونهم ويستهينون بأمرهم إذا أرسلت إليهم دولة من الدول سفراء لا يحملون هدايا فاخرة ، ويظنون كذلك أن الناس يسخرون منهم ويهزأون بهم إذا لم يأت السفير مع حاشية ضخمة . وفى مواجهة هذا رأيت أنه من الضرورى إما كسب عطف السلطان أو تجاهل ما سمعت ومواجهة الموقف . وقد فهمت أننى أواجه طرازا من الرجال ركبهم الغرور ، بل هم أكثر الهمج غرورا ، ونتيجة لذلك أرسلت

فى الحال ذينك الراهبين الفرانسسكانيين الملتحيين اللذين كانا رفيقَىّ فى الرحلة لكى يقولا للسلطان باسمى ما يلى :

" أيها الإمبراطور الأسمى بين حكام المسلمين ، لقــد بلغ سفير ماكَى إسبانيا الكاثوليكيين الذى يوجد الآن فى بلادكم أن رجالا مفسدين مجردين من التقى وأشرارا قد غيروا خاطركم بأكاذيب وتهم باطلة . وقــد علم مقدما أنكم غضبتم وأهملتم أمر وصوله ، لأنه لم يحمل إليكم هدايا ، ولأنكم تظنون أنه وصل إلى حضرتكم مع حاشية قليلة ، كما قالوا لكم كذبا وبهتانا .

ونظن مع ذلك أنكم إذا استمعتم السبب فى هذين الأمرين بنفس صافية وجنان هادئ فستسرون غاية السرور ، فهذا السفير الملكى — أيها الملك ذو القوة والسلطان — يعترف بأنه لم يحمل معه أى هدية جديرة بحاكم فى مقامكم فحسب كما يقال إن السفراء الآخرين يفعلون ، بل يعلن أكثر من ذلك أنه لم يحمل إليكم أى هدية على الإطلاق ، لأنه يقول إنه لم تجــر عادة مَلِكَيْه بإرسال هدايا إلى أى ملك ، وما تعتبرونه أنتم شرفا يراه ملوك الغرب إهانة . ومع ذلك فلو أن الملكين عرفا عاداتكم ، وأنه لا زال حيا عندكم التقليــد القديم الذى يقضى بألا يصل إليكم سفير إلا بهدايا ، لكانا أعطيانى بكل سرور أحسن الهدايا لكم ، إذ أنه يبدو أنكم راغبون فيها لا عن غرور ولا طمع ، وإنما ترون فيها دليلا على المحبة .

وبالإضافة إلى ذلك ، فإن أولئك الناس الأشرار ، أعداء السلام والوفاق بين الملوك ، الذين يبذرون الشــقاق والخلاف ، الذين طردهم الملكان الكاثوليكيان ، كما يطردان طاعونا شريرا ، قالوا إن السفير لم يصل إليكم — وأنتم سلطان عظيم مهيب — مع حاشية فخمة . هذه تهمة باطلة بقدر ماهى صادرة عن الحقد . ونحن الذين تعلمنا أن نموت قبل أن نكذب ، وخاصة فى أمر تافه كهذا ، ننكر — كما ينكر السفير — هذه التهمة الباطلة ، ونقول إن ذلك

محض افتراء ، فقد رأينا السفير يسير مصحوبا بثلاثين رجلا من أهل الفضل ، زيادة على نفر ممن لم يحتمل كيانهم السفر الطويل فتخلفوا على مراحل الطريق ، فابعثوا إذن - أيها الأمير الجليل - فى طلبه ، وعندما تستمعون إلى كلامه ، وتبدون له المودة فإنكم لا شك أن تأسفوا على الإذن له بالمثول لديكم ، والاستماع إليه "(1) .

ثم يقول بعد ذلك إن الراهبين الفرانسسكانيين اللذين كانا رفيقيه فى الرحلة قد سارعا بإبلاغ السلطان هذه الرسالة : وعاونهما فى ذلك الترجمان وهو رجل إسبانى سنتحدث عنه فيما بعد . ويقول پدرو مارتير إنه تبين أن هذا الترجمان محب للملكى إسبانيا ومخلص لها ، ونتيجة لهذا أرسل إليه السلطان خطابا وصله فى ٢٥ يناير ١٥٠٢ يستدعيه إليه ؛ ويأمر بإزالة العقبات من طريقه ، ويقول إن السلطان أرسل اثنين من رجال بلاطه ، ليرافقاه حتى يصل فى أمان .

ويختتم هذا الخطاب - وهو الثانى من خطاباته الطويلة - بأنه لم يجزع لما جاء فى الخطابات التى بعث بها إليه رسولاه إلى السلطان (أى الراهبان) من أن كل ملوك المغرب وكل ملوك إفريقية فى البلاد الممتدة من قتبان إلى المحيط الغربى ، قد بعثوا سفراء إلى السلطان ينقلون إليه تهما شنيعة فى حق الملكين الكاثوليكيين ، وذلك بتحريض من المسلمين الذين طردوا من غرناطة . ثم يقول إن صراعا عنيفا ينتظره فى العاصمة ، وقد أكد له ذلك نفر من الإسكندريين وآخرون ممن كانوا مع السلطان . ويضيف أن أولئك السفراء يجتهدون فى حمل السلطان على إهانته - أى إهانة پدرو مارتير - إذا ما مثل فى حضرته ، أو الانتقام فى شخصه لما أصاب الغرناطيين ، وأنهم حرضوا

(1) Luis García García, *Una Embajada* ... p. 82 - 84.

السلطان كذلك على أن يعامله معاملة سيئة عندما يقـــدم نفسه باسم الملكين ، وأنهم قالوا فى حقهما أسوأ الكلام وأبشعه . ولكنه لم يهتم بشىء من ذلك ، فهو يخدم الملكين فى إخلاص ، وهو يجد أن الموت فى سبيلهما حياة ، وأنه واثق من أنه سيوفق فى مهمته بسعدهما ، ولهذا سارع بالذهاب إلى القـــاهرة ليقوم بمهمته الخطيرة .

وهذا الكلام من پدرو مارتير يكشف عن جوانب كثيرة تتصل بطبعه وطريقته فى العمل . فهو — أولا ، وقبل أن يرى من أحد ســوءا — يصف السلطان ورجاله وأهل دولته بالهمج ، ثم يزعم أنه سمع أن السلطان اســتاء لقدومه دون هدايا ودون حاشية ، وهو — بطبيعة الحال — لم يتأكد من هذه الناحية . ثم يقول إنه حمــل الراهبين رسالة إلى السلطان تتلخص فى اتهــام الغرناطيين بكل شر ، وهو ينسى أنه ليس أول سفير غربى يفد على السلطان الغورى ، بل إن هذه السنوات بالذات حفلت بالسفارات من البندقية وفرنسا ، وكان سلاطين المماليك ورجالهم يعرفون عادات ملوك الغرب فى السفارات التى يرسلونها ، فلا معنى هنا للتذاكى والزعم بأنه خدع السلطان وأفهمـــه أن إرسال الهدايا إهانة ، ثم حمل الراهبين على الكذب فقالا — على زعمـــه — للسلطان إنهما رأياه فى حاشية من ثلاثين رجلا من خيرة الناس غير من تخلف من مرافقيه فى الطريق ، والطريف أنه يقول إن الراهبين قالا — قبل أن يلقيا بهذه الكذبة — إنهما تربيا على أن يموتا قبل أن يقارفا أى كذب ، ثم تلى ذلك مباشرة كذبة صلعاء يستحى منها أى رجل محترم فضلا عن راهبين .

وصوله إلى القاهرة ؛ تغرى بردى الترجمان الـكبير

بارح پدرو مارتير الإسكندرية إلى القـــاهرة فى فجر ٢٦ يناير ١٥٠٢ فى صحبة فارسين من حاشية السلطان وفدا إلى الإسكندرية خاصة لمرافقته ،

وهو يذكر أنه اصطحب معه كل من وجده من التجار الإسپان الذين تصادف وجودهم في الثغر ، حتى يصدق السلطان ما زعمه من أنه أحضر معه حاشية كبيرة :

ذهبت الرفقة أولا إلى رشيد لتأخذ المراكب إلى القاهرة ، وهو يذكر أن المسافة من الإسكندرية إليها ٤٠,٠٠٠ خطوة ، ونحن نعرف أن المسافة بينهما ٦٣ كيلو مترا ، ومعنى هذا أن الخطوة — وهى المقياس الذى يستعمله كثيرا — تعادل ٦٣,٥ سنتيمترا ، أى ثلاثة أخماس المتر تقريبا .

وهو يصف الطريق بأنه صحراوى موحش ولا أشجار فيه : عدا بضع نخلات ، فإذا ذكرنا أن الإدريسى سار فى ذلك الطريق حوالى سنة ٥٣٠ ﻫ (١١٣٥ م) ، ووجده عامرا بالمزارع والأشجار والناس ، أخذنا فكرة عن الخراب الذى أدى إليه قرنان ونصف قرن من الحكم المملوكى ، فقد بدأت دولة المماليك الأولى فى ربيع ١٢٥٠ م

وهو يقول إنه من المستحيل على أى أجنبى عن البلاد قطع المسافة من الإسكندرية إلى القــاهرة بطريق البر ، وذلك بسبب بدو العربان وقطعهم الطريق ، وهو يحمل عليهم حملة شديدة ويقول إنهم لا يصبون بلاءهم على مصر فحسب ، بل على إفريقية كلها من المحيط الأطلسى إلى ساحل النيل ، بل يشمل أذاهم بلادا من آسيا .

ثم يتحدث قليلا عن العرب — وهو يريد بدو الأعراب — ويقول إنهم شعب شارد فى الصحارى ، لا بيــوت له ولا مستقر ، ويصفهم بالعنف والشراسة ، ويقول إنهم أقوياء لأنهم يعيشون فى الهواء الطلق تحت أشــعة الشمس المحرقة ، وعيبهم الأكبر فى رأيه هو اختلافهم فيما بينهم ، فهم شيع وأحزاب تتطاحن باستمرار ، والكراهة بينهم كراهة موت ، ولو اتحــدوا لقضوا على المماليك وأنشأوا لأنفسهم دولة مكانهم ، كما يقول .

ويشير إشارة عابرة إلى المماليك ، فيقول إن عددهم ١٠,٠٠٠ ، وهم فى رأيه خدم السلطان وجنوده ، وهو يظن أن السلطان ورجال دولته ليسوا منهم ، ويقول إن الناس جميعا يقولون إن العرب أفضل كثيرا من المماليك ، وإنهم أهل عمل ، ويقول إن المماليك فى مجموعهم لا فضل عندهم ولا خير فيهم ، يأتى بهم القراصين من إسيثيا Escitia — ويريد بهـا القوقاز ، ونواحى بحر قزوين والقرم وبحر آزوف — ويبيعونهم للسلطان ، فيربيهم تربية عسكرية ، ويتخذهم جندا لنفسه .

وصل پدرو مارتير ومن معه إلى القاهرة مساء ٣١ يناير ١٥٠٢ ، أى أنهم قطعوا المسافة من رشيد إلى القاهرة بالمراكب فى ستة أيام . وأرست بهم المراكب فى بولاق وناموا فيها ليلتهم ، لأن المرافقين السلطانيين لم يأمنا أن يتركاه فريسة لغدر الهمج La perfidia de los barbaros ، كما يقول فى أسلوبه الحافل بالكراهة ، دون أن يصنع أحد شيئا يؤذيه .

وفى الصباح وجد ضفة النهر عامرة بالناس ، ما بين مماليك وأهال ، ورآهم يتعجبون من هيئة لباسه ، إذ أنهم قليلا ما كانوا يرون مثله من الأجانب .

ثم أتى الترجمان وهبط إلى پدرو فى المركب ، فجعل پدرو يسأله : من هو ، ومن أى بلد أتى ، وكيف صار إلى ما هو عليه ، فقال له الترجمان إنه ابن رجل من بلنسية يسمى لويس د پرات Luis de Prat ، وإنه ولد فى قرية مجاورة لبلنسية تسمى مونبلانش Monblanch ، وعندما شب عمل بحـارا ، فأرادت المقادير أن تلقى سفينته عاصفة هوجاء على مقربة من الساحل المصرى ، وتحطمت السفينة وألقت الأمواج بركابها على الشاطئ ، فأخذه الناس فيما أخذوا إلى السلطان ، لأن عرف البلاد يقضى بأن حطام السفن الغارقة أو الجانحة وكل ما فيها ومن فيها يعتبر ملكا للسلطان ، ويساق

إليه، إلا إذا كانت السفينة لتجار معروفين ، أوثبت أنها لتجار يحملون ضمان أمان .

وقد قال هذا الرجل إنهم سجنوه وعذبوه ثلاث سنوات : حتى اضطر إلى اعتناق الإسلام بلسانه خلاصا لنفسه ، وأما قلبه فظل مسيحيا مخلصا . وقد ختنوه على كبر ، واختار هو من الأسماء الإسلامية — في رأيه — تغرى بردى ، ودلرو مارتير يذكر ذلك الاسم فى صورة شديدة التحريف هى Tangarbardino ، وهذه الصورة تدل على أن النطق الصحيح للاسم كان تغرى بَردى بفتح الباء لا بكسرها كما يظن . ويبدو أن هذا الاسم كان من الأسماء المحببة إذ ذاك ، فقد وجدت عند ابن إياس رجلا من الأعراب يسمى به ، وربما كانت الأسماء المملوكية هى المفضلة إذ ذاك ، فقد وجدت رئيسا من رؤساء عرب الحجاز يسمى بيبرس وكان من أتباع الحازانى الذى طالما دارت الحرب بينه وبين المماليك أيام قنصوه الغورى .

وقال الترجمان تغرى بردى لپدرو مارتير إنه ينتظر الفرصة التى تتاح له للهرب من مصر والعودة إلى بلاد النصارى . ولم يكن صادقا فى ذلك ، لأننا نعلم من مراجع أخرى أن السلطان الغورى ندبه لسفارة بينه وبين رؤساء البندقية وملك فرنسا ، فقام بالسفارة وعاد إلى مصر . والغالب أن الرجل كان راضيا عن حاله فى مصر ، فقد كان له مركز كبير بصفته ترجمان السلطان ، ويبدو أنه كان يعرف لغات أوروبية أخرى غير الإسپانية ، وكان راتبه على أى حال طيبا ، فقد كان يتقاضى ما بين سبعة آلاف وثمانية آلاف درهم ذهبى .

أما المهمة التى كان تغرى بردى قد أرسل فيها إلى أوروبا ، فقد كانت بعد انتهاء سفارة دلرو مارتير وعودته إلى بلاده بست سنوات . فإن الغورى

تبين بعد هزيمة ديو فى ٣ فبراير ١٥٠٩ أنه عاجز عن القضاء على الخطـــر البرتغالى، فأرسل «الترجمان الكبير» تغرى بردى إلى بعض بلاد أوروبا وحمله رسالة من بطريق الأقباط اليعاقبة يرجو ملوك أوروبا الكف عن العدوان على الشواطئ والسفن المصرية، لأن ذلك سيكون وخيم العاقبة على المسيحيين من رعايا السلطان. وكان الغورى قد استعان بهذا البطريق، لأن الكنيسة القبطية كانت قد أرسلت مندوبين إلى مجمع فلورنسا الدينى الذى عقد قبل ذلك بقليل، وكانت العلاقات بين كنيسة مصر والبابوية فى زيادة، فأراد السلطان أن يفيد من ذلك. وقد قضى تغرى بردى فى زيارته تلك ثمانية عشر شهرا خلال سنتى ١٥٠٦ و ١٥٠٧، فزار قبرص أولا حيث أخذ إذنا لدخول جزيرة رودس للتفاهم مع رئيس فرسانها إيمرى دى أمبروزيو Aimery di Ambrosio، ولا ندرى هل وفق تغرى بردى فى سفارته مع هذه المجمـــوعة من المحاربين التى اتخذت رودس وكراً لها، وجعلت تغاور الشواطئ الإسلامية. ثم انتقل تغرى بردى إلى البندقية حيث يقال إنه عقد مع مجلس العشرة فيها اتفـــاقا تجاريا جديدا.

لكن شيئا من ذلك لم يصح، لأن الأمور لم تلبث أن تعقدت بين السلطنة المملوكية وكل الدول المعاصرة. ولم يكن من ذلك مفر، لأن سلطنة المماليك كانت إمبراطورية شاسعة، تشمل مصر والشام والحجاز وأعالى الموصـــل، وكانت قد شاخت وتداعت قواها، وفسدت من الداخل فسادا شـــديدا، وقامت من حولها دول جديدة ناهضة هى دولة الفرس الصفويين، ودولة الأتراك العثمانيين، والبندقية وغيرها من الجمهوريات الإيطالية، وممـــالك البرتغال وإسپانيا وفرنسا، وكان لابد أن تنقض عليها كلها، أو تسارع واحدة منها بالقضاء عليها.

ونستطرد بعض الشيء لنذكر كل ما نعرف عن تغرى بردى هــذا : فنقول إن نذير النهاية كان وقعة « ديو » التى قضت على القوة البحــرية المماوكية ، وكشفت عن ضعفها البالغ ؛ وأيأست البندقية — حليفتها — من كل خير يرجى منها .

وقد حدث فى أغسطس ١٥١٠ أن هاجم أسطول فرسان رودس وبضع سفن من البندقية أسطولا مصريا تجاريا محملا بالخشب والبارود والحديد، وقد هوجم الأسطول المصرى على غرة وأخذت منه ١٨ سفينة بمــا فيها . وقد غضب قنصوه الغورى لذلك غضبا شديدا ، لأنه كان فى أشد الحاجة إلى المواد التى كان هذا الأســطول يحملها إلى مصر ، فإن دور الصناعة — أى الترسانات — فى الإسكندرية ورشــيد وبولاق كانت تعمل بنشاط كبير فى بناء أسطول جديد يعوض ما ضاع فى « ديو » . وقد بلغ من غضب الغورى أن قبض على كل التجار الأجانب وقناصلهم وأودعهم السجن ، وأصــدر قرارا بإغلاق كنيسة القيــامة فى القدس . وزاد فى حنق الغورى أن رجاله قبضوا على رجال اشتبهوا فى أمرهم فى شمال الموصل ؛ ووجدوا معهــم خطابات من الشاه إسماعيل الصفوى إلى البندقية يفهم منها أن الجانبين كانا يتفاهمان على هجوم مشترك على الإمبراطورية المماوكية .

وفى هذا الظرف العصيب ، وبينما كان الغورى يستعد للحرب ، تبين أن الترجمان الكبير تغرى بردى كان هو الآخر خائنا للدولة المماوكية . فقد وقعت فى أيدى رجال الغورى رسائل كان هذا الترجمان قد كتبها لبعض ملوك الفرنج يذكر لهم أن السلطان غير جاد فى استعداداته العسكرية ، وأن السواحل كلها مكشوفة بدون حماية ، فقبض عليه وألقى به فى السجن وهو مكبل بالحــديد فى ١٠ مارس ١٥١١ ، ونعتقد أن هذا كان آخر العهــد بتغرى بردى .

ونعود إلى ما استطردنا عنه ، ونتابع حديث پلرو مارتير عن سفارته ، فهو يقول إنه فى نفس يوم وصوله إلى القاهـرة أتى اثنان من كبار رجال السلطان — يعتقد هو أنهما فى مراتب الأكناد condes أو المركيزين marqueses أو الأدواق duques عندهم — وأركباه على حصان مطهم أتيا به له وسارا ومعهما تغرى بزدى نحو المدينة ، وبعد مسير ساعتين وصلا إلى بيت تغرى بردى ، وهو المقر الذى قررته الدولة مقاما لپدرو مارتير أثناء وجوده فى القاهرة .

وهو يقول إن ذلك البيت يقوم داخل السور ، وعلى ذلك فقد اعتبر نفسه أنه دخل القاهرة عندما استقر فى بيت ذلك الرجل . ومن أسف أنه لا يحـدد لنا مكانه ، ولا يصف لنا شيئا من هذا البيت ، وإنما يكتفى بأن يقول إنه دخل بابلونيا مصر Babilonia de Egipto فى اليوم الأول من فبراير ١٥٠٢ ، وهو يصر على أن يسميها بذلك الاسم ، ويضيف أن المحـدثين يسمونهـا « كايرو » ، وأن بعضهم يخطئ فيسميها « كارّه » لأن كارّه تقع فى فينيقيا . وهنا يقع فى خطئين متواليين ، فاللفظ الذى سمعه لم يكن « كارّه » وإنما قارّه أو قاهره ، وهو الاسم الصحيح للبلد محرفا بعض التحريف ، ثم يقول إن كارّه — بالكاف — فى فينيقيا ، والحقيقة أنها فى شمال العراق ، وصحة كتابة اسمها Carrhae .

وعندما انصرف النـاس ، وخلا السفير بالترجمان رجاه أن يسرع بتدبير لقائه مع السلطان ، لأنه حريص على أن يعود مع نفس الأسطول الذى أتى به ، فهذا أضمن للأمان فى بحار ملأى بقراصنة الترك كما يقول .

المقابلة الأولى بين السلطان والسفير

وقد استجاب تغرى بردى لرجاء صاحبه ؛ وساعفه الحظ كذلك ، فاستطاع أن يدبر لبدرو مارتير لقاء مع السلطان صباح اليوم التالى ٢ فبراير ١٥٠٢ ، ويقول إن السلطان كان جد مشوق لرؤية سفير ملكين من القـوة والفخامة على النحو الذى صورهما به بدرو مارتير .

ذهب بدرو مارتير فى صحبة تغرى بردى لمقابلة السلطان الغورى قبـل طلوع شمس يوم ٢ فبراير ، لأن عادة السلطان جرت باستقبال الزوار فى هذه الساعة ، أو بعد الشروق بقليل على أكبر تقدير ، وهو يقول إن قصر السلطان قائم على تل ، وأنه يشبه فى ذلك قصر البابا فى روما ، أو قصور الحمراء ، وعند المدخل لقيا موظفا كبيرا هو الموكل بحراسة القصر يحيط به عدد كبير من المماليك ، وسارا بعد ذلك برهة ، ثم انحرفا إلى اليمين ، فسارا فى دهليز طويل ، فيه مماليك كثيرون مصطفون على الجانبين فى هيئة عسكرية ، ومر بين الصفين وهو يعجب بنظامهم وصمتهم ، وهو يتعجب من أن الهمج يتعلمون النظام إلى هذه الدرجة ، فإن أحدا من رجال ذلك الحرس لم يتحرك ولا طرفت عينه لرؤية هؤلاء الداخلين .

ثم رأى فى الطريق نحو ثلاثين عجوزا جالسين أمام أبواب ، ولم تكن لهم لحى وكانوا نحال الأجسام ، عرف بعد ذلك أن هؤلاء هم خصيان السلطان ، وحرس حريمه ومحظياته ، ثم انتهى إلى السلطان « وكان جالسا فى بهـو على منصة واسعة مرتفعة من أربع درجات ، وقد جعل رجليه إلى الخلف وجلس عليهما كأنه على كرسى على طريقة نسائنا » — ولا نعرف المراد بقوله « جعل رجليـه إلى الخلف » ، والغالب أن مراده أن السلطان كان فى جلسة قارئ التحيات فى الصلاة — ثم يضيف أن من عادة الشعوب الإسلامية الجلوس على هذا النحو « والأكل على الأرض ، ورؤوسهم مدلاة إلى أسفل ! وكذلك

جروا على عادة استقبال الضيوف فى الهواء الطلق » . وهذه إحدى العبارات المهينة التى تدل على سخف وتعصب واستعلاء ، والأمر هنا فى غير حاجة إلى تعليق .

ثم يقول إن السلطان قد عرف — عن طريق رسله ، أى رسل بدرو مارتير وعن طريق التجار الذين يتاجرون مع مملكته — الكثير من المعلومات عن عظمة الملكين الكاثوليكيين وقوتهما العسكرية ، ولكنه عرف أشياء أخرى سيئة ، نقلها إليه الغرناطيون المطرودون من إسبانيا ، وهو يصفهم بأنهم أعداء الله والناس ، « وعن طريق اليهود ، وهم أسوأ منهم » . ثم يقول إن هـذا هو السبب الذى جعل السلطان يهتم كثيرا بأن يستقبل سفراء من ملوك بهذه العظمة ، وخاصة فى الظروف العسيرة التى كان فيها . ونحن نفهم هنا أن بدرو مارتير يحاول أن يفهم الملكين أن السلطان شعر بأن هذه السفارة تعلى جاهه وتزيد قدره ، ولهذا أذن للسفير فى أن يجلس على البساط الممتد أمام عرشه أقرب مما جرت به عادة السفراء الآخرين فى المثول بين يدى السلطان ، ويضيف أن السلطان لم يرض بأن ينحنى له سفير هذين الملكين العظيمين ، أو يقبل الأرض أربع مرات عند دخوله عليه ، كما يفعل غيره من السفراء ، ويقول :

« إن صلف أولئك الهمج — أيها الملكان الكاثوليكيان — يبلغ بهـم أن يحتلوا — على رغم كل المسيحيين — الأراضى التى كانت مهد ديننا ، ويرغمون كل المسيحيين الذين يفـدون على هذه الأراضى على أن يقوموا نحـوهم بطقوس الاحترام والتبجيل » .

وبعد ذلك قام الترجمان بفض أختام الرسـالة الملكية ، وترجم نصهـا للسلطان :

ويقول پدرو مارتير إنه لم يسمع شيئا مما قاله الترجمان للسلطان ، لأن المسافة بينه وبين السلطان كانت عشرين خطوة أى حوالى ١٣ مترا على حسابه ، وهذه هى أقصر مسافة كانت بين السلطان وأحد السفراء .

ثم يقول إن تغرى بردى رجل لبق وحكيم جدا ، وإلا ما استطاع العمل مع « هؤلاء الهمج » ، وإن هذا الترجمان أضاف إلى كلام پدرو مارتير كلاما كثيرا طيبا ، فإن السلطان كان يصغى إليه فى سرور وتفكير ، ثم طلب إليه الترجمان أن يطلب ما يريد من السلطان ، فكرر الشكر وقال إن هذا الاستقبال الكريم والمودة التى أظهرها السلطان لن تذهب سدى ، ثم كرر المديح والشكر للسلطان . وهذا هو كل ما تم فى ذلك اللقاء الأول ، لأن السلطان وعد باستقباله مرة أخرى يوم الأحد التالى وهو السادس من فبراير ١٥٠٢ .

وصف السلطان وملابس المماليك

وبينما كان تغرى بردى يتحدث إلى السلطان مضى پدرو مارتير يتأمله صامتا ليستطيع وصفه فيما بعد . وقد رآه رجلا فى حوالى الخمسين من عمره (كان الغورى قد تخطى الستين إذ ذاك) ، له لحية ولكنها غير كثيفة الشعر ، وهيئته هيئة رجل شريف ، ووجهه غليظ وأسمر ، ومظهره شرس بعض الشىء ، وعيناه صغيرتان وغائرتان ، وحركاته ثقيلة ، وقامته فوق المتوسطة ، وهو من ناحية بحر آزوف ، من أبناء الجبال التى تسمى عادة بالجبال الشركسية ، ومن هذه الجهات يُخطف المماليك ويؤتى بهم للسلاطين ، ومن بين رؤساء هؤلاء المماليك يكون اختيار السلطان .

وكانت ملابس السلطان فى ذلك اليوم من القطيفة الحريرية ، لونها أخضر أغبر شبيه بلون ماء البحر ، وكانت هذه الثياب من الطراز العادى ، الخاص بأمراء المماليك ، وهى تتميز بأكمام قصيرة منطبقة على الذراعين ، كما هو

الحال فى أكمام كبار رجال الدولة ، فى حين أن بقية الناس أكمامهم تصــل إلى أصابعهم . وملابس المماليك تختلف عما كان الغرناطيون يسمونه بالجبـــة ، وهو ما يسميه الإسبان بالمرلوته marlota ، ويصفونه بأنه رداء موريسكى فلاحى الطراز . وملابس المماليك كلها فضفاضة طويلة تصل إلى الأقدام ، وهم يضمونها إلى أجسامهم بأحزمة ، فى حين أن بقيـــة الناس لا يتحزمون ويتركون ملابسهم طلقـــة فلا تضغط أجسامهم وما عليهـــا من الملابس الدخلية ، وهم لا يلبسون نعالا ، وإنما أخفافا ، ويتركون سيقانهم عارية على هيئة الرهبان الفرنسيسكيين .

أما لباس الرأس فمختلف ، وهو الذى يميز عامـــة المسلمين من اليهود والنصارى من رعايا السلطان ، ويتميز به كذلك المماليك من عامة النـــاس . فأما عامة المسلمين فيلبسون عمائم مستديرة ذات لفات كثيرة من قماش الكتان الأبيض ، وعمائم المسيحيين شبيهة بهذه ، إلا أن لفاتها خضراء فاتحة ، وعمائم اليهود صفراء .

وأما المماليك فمن كان منهم من مماليك السلطان غطوا رؤوسهم بطاقيات طويلة فى طول ذراع ، وهى ثقيلة صلبـــة مغطاة بقماش حريرى ، خضراء أسافلها سوداء أعاليها . أما المماليك العاديون فيلبسون نفس الطاقيات الطويلة ولكنها حمراء خشنة محلاة فى جوانبها بزخارف غير بارزة ، وعمائم الأوساط من المماليـــك وغيرهم لفائفها من الكتان ، وهى تختلف كثيرا عن عمائم بقية الناس ، فإن عمائم هؤلاء لفائف بعضها حول بعض على الرأس ، فى حين أن تخافيف كبار الناس محكمة على الرأس أو ذات وضع آخر ، فتبدو وكأنها تاج صغير على الرأس .

وبدرو مارتير لا يعجب بملابس كبار المماليك ويراها سخيفة جافية ، وهو يصف « التخفيفة التى بالقرون والسلارى القصير الكم » (ابن إياس ،

بولاق سنة ١٣١١هـ ٢/ ٣٢٠) وصفا دقيقا جديرا بأن ننبه إليه المتخصصين في دراسة تاريخ مصر المملوكية (ص ١٠٦ و ١٠٨ من النص) . وأكبر ما استنكره من زى الرأس هي لفات العمامة الكثيرة حول التخفيفة، ثم انتهاء اللفات بالقرون التي اشتهر بها لباس رأس المماليك، وهو يقول إن السلطان أيضا كان يلبس نفس لباس الرأس هذا . وقد سأل تغرى بردى عما يجعل المماليك يثقلون رؤوسهم بهذه الأشياء التي تعوقهم عن الحركة ، فقال له إن لهذا سببين : الأول أن إثقال الرأس على هذه الصورة يحول بين الحركة السريعة الطائشة التي تتنافى مع وقار الحكم والرجولة ، والثانى أن لبسهم إياها دائما يعودهم احتمال البيضة الحديدية في أوقات الحرب .

وفى أثناء خروجه من حضرة السلطان حسب — هو ومن معه — عدد المماليك المصطفين على جانبي الطريق وقدرهم بأربعة آلاف ؛ وحسب مقدار المسافة من البهو الذى استقبله فيه السلطان وبوابة القلعة — وهو هنا يسميها القصر ، ألكاثار Alcazar — فكانت ٨٠٠ خطوة ، أى نحو نصف كيلو متر .

رأيه في المماليك

وإلى أن يحين موعد مقابلة بدرو مارتير الثانية للسلطان انتفع بوقته في الحديث عن مصر ، ومعلوماته هنا خليط من القليل الذى شاهده والكثير الذى سمعه من تغرى بردى وبقية الإسبان الذين لقيهم في زيارته . والكثير جدا من التصورات والابتكارات التي لجأ إليها لا يدل على علم واسع بشئون مصر ، ولكن هذا كله لا يقلل من شأن هذه المعلومات وأهميتها بالنسبة لتاريخ العصر المملوكي في فترة احتضاره ، فإنه — بالإضافة إلى ما ذكرناه من سوء أحوال الدولة المملوكية وانحدار أمر البلاد بسبب اضمحلال حكم

المماليك وفساد نظامهم — لم يكن قد بقى من عمر هذه السلطنة الأسيفة إلا ١٥ سنة . ففى مرج دابق فى ١٥١٧ مات هذا السلطان تحت سنابك الخيـل ، وفى الريدانية — عباسية القاهرة اليوم — انتهى أمر المماليك عسكريا ، وعلى باب زويلة شنق آخر سلاطينهم طومان باى كأى مجرم عادى ، وهـذا هو الوحيد من بين من ملكوا مصر الذى لقى هـذا المصير المهين ، ولا شك أن سليمان الأول يلام على هذا أشد اللوم ، ولكن طومان باى وأمثاله جرعوا الآخرين من أصناف الهوان ما يزيد على ذلك ، وفى سير التاريخ — آخر الأمر — عدالة طبيعية تنتهى بالناس إلى حيث يستحقون .

وسنذكر بعض ما يذكره پدرو مارتير من المعلومات ، لأننا لا نستطيع أن نترجم صفحاته كلها فى هذا البحث ، ولا بد — على أى حال — من أن يقوم واحد منا بترجمة كتابه كاملا . فالقاهرة — فى رأيه — تقع فى آسـيا ، لأنها على الضفة الشرقية للنيل ، أما الإسكندرية ففى إفريقيا ، وهو يرى أن مصر بلد صحراوى فى جملته ، وليس فيـه من المدائن الجديرة بالذكر إلا القاهرة . ويقف طويلا أمام مشكلة المماليك ، ومن أين أتوا ، وكيف وصلوا إلى السلطان فى مصر والشام والعراق وبلاد العرب ، ويقول إنه بعد أن غرق رجال مصر مع فرعون أثناء مطاردته لليهود لجأت نساء مصر إلى وضع خدم البيوت — أى المماليك — مكان الرجال الذين ذهبوا ، وهكذا أصبح أولئك المماليك أصحاب السلطان . ويذكر أسطورة أخرى تقول إنه لمـا كان النبى يوسف بن يعقوب قد جيء به إلى مصر طفلا رضيعا وبيع مملوكا ثم كان خلاص مصر من المجاعة على يديه ، فقد لجأ المصريون إلى تسويد المماليك عليهـم ، اعترافا بهذا الجميل . ثم يقول إن هناك من يقول إنهم وصلوا إلى السلطان بعد أن قاموا على مواليهم وقضوا عليهم وحلوا محلهم .

ثم يشير إلى السلطان قايتباى إشارة قصيرة ، وسنراه بعد ذلك يتحدث عنه حديثا طويلا ، مما يدل على أن الناس كانوا يذكرونه على أنه كان من عظماء السلاطين وأقويائهم ، ثم يعود إلى الوراء فيذكر بعض المعلومات عن مصر الإسلامية ، ويشير إلى الحروب الصليبية إشارة مبهمة ، تدل على أنه لم يكن لديه أى معلومات واضحة عنها ، ويقول إن الملك الصالح أيوب هو الذى استكثر من المماليك ، ومهد لهم طريق السلطان .

ويعود بعد ذلك إلى قايتباى — وهو يسميه كاتيباى Catebey — ويتحدث عن قوة المماليك وبسالتهم فى أيامه ، وينتهز الفرصة ليتحدث فى تفصيل عن تربية المماليك العسكرية . وكلامه هنا على جانب كبير من الأهمية ، فهو يقول مثلا إن سلاطين المماليك كانوا يحذرون تجنيد المصريين ، ويحرمون عليهم حمل أى سلاح حتى السكاكين الصغيرة ، ولكنه يرى أن المماليك ضعاف فى مجموعهم ، وفى إحدى الفقرات يحرض الملكين الكاثوليكيين على انتهاز الفرصة فيهم وخدمة المسيحية بالقضاء عليهم .

أما رأيه فى عامة المصريين فسيئ جدا ، وهو — بطبيعة الحال — لا يفكر فى الأسباب التى وصلت بهم إلى ذلك الحال الحزين ، ولكنه يحكم فى قسوة ويشفى بالكلام الكثير الذى يقوله غليل نفس فاضت تحاملا دينيا وجنسيا . وهو يرى أن المماليك كانوا يتعمدون إفقار الناس حتى يعجزوا عن القيام عليهم ، وإذا لم يكن لدى الناس مال ولا سلاح فكيف يستطيعون القيام ؟ ويضيف أن الأمر وصل بالمصريين إلى عدم اكتراث مطلق ، فهم لا يكادون يهتمون بالسياسة وما فيها ، وبلغ بهم الأمر أن رأوا فى المجاذيب أولياء ، لأن رحمة الله حرمتهم من العقل ، فخلصهم ذلك من الإحساس بالظلم والآلام .

ثم يتحدث بعد ذلك فى تفصيل عن النزاع بين أمراء المماليك على السلطن بعد قايتباى ، ويوجز إيجازا لا بأس به حوادث الصراع بين رؤساء مماليكه ، مثل القائد العام للجيش وهو أتابك العسكر ، وقائد الفرسان وهو الأمير آخور ، والمشرف على الشئون المالية وهو الوزير ، ويذكر ما كان بين قانصوه خمسماية وأقبردى من نزاع طويل ، ويفصل أمر ضريبة السبعة أشهر التى ذكرناها ، ويعرف أنها جمعت ليحصل المماليك على نفقة البيعة ، وهو يسميها (نَسَكَة) nasaca فيضع السين موضع الفاء ، والمراد « نفقة » كما هو واضح .

استنكار الناس لسفارة پدرو مارتير وغضب السلطان

وبعد هذه الوقفة الطويلة عند أحوال مصر وتاريخها يعود إلى أخبار سفارته فيقول إنه لما ذهب لمقابلة السلطان تجمع السفراء الإفريقيون los embajadores africanos عند باب القلعة ينتظرون ما تسفر عنه المقابلة ، وجعلوا يؤلبون الناس وكبار رجال الدولة عليه وعلى الملكين الكاثوليكيين ، بل كان فيهم من طالب بدمه ، وكانت النتيجة أن خاف المماليك من أنصار السلطان فذهبوا إليه وحذروه من السفير الإسپانى وأشاروا بضرورة طرده ، وخوفوا السلطان من قيامة الناس عليه وعزله .

وقد خاف السلطان بالفعل ، وأرسل إلى الترجمان يأمره بأن يخرج پدرو مارتير من مصر فى ظلام الليل خوفا من هياج الناس ، وهدد بعض أمراء المماليك بقتل الترجمان الكبير نفسه ، لأنه يحسن الحديث عن ملكين ظالمين غاشمين وعدوين للمسلمين .

وفى مساء ٤ فبراير ١٥٠٢ ذهب الترجمان تغرى بردى إلى پدرو مارتير ، وأبلغه أنه لا بد من مبارحته البلاد على عجل . وهنا نرى پدرو مارتير يرد

عليه رداً عنيفاً لاعنا المماليك والسلطان ومن حوله ، ثم يمضى فى حديثــه إلى الترجمان متكلما عن ضخامة ملك الملكين الكاثوليكيين وقوتهما ؛ ويقول إن هؤلاء المماليك ليسوا شيئا بالنسبة لهما ؛ ويهدد ويتوعد ويطالب إلى تغرى بردى أن يسرع إلى السلطان ويبلغه ذلك كله ويقــول له إن ما قاله له الغرناطيون واليهود كذب ، وأن الملكين الكاثوليكيين إنما تفضــلا على الغرناطيين فسمحا لهم بأن يتنصروا ، ثم رجاه أن يمهد له مع السلطان مقابلة أخرى قبل خــروجه .

المقابلة الثانية والشروط التى يقول پدرو مارتير إنه أملاها على السلطان

وقد استجاب تغرى بردى لهذا الرجاء، فذهب إلى السلطان وهدأ خاطره وأقنعه بضرورة استقبال پدرومارتير مرة أخرى، وقد تم ذلك فعلا فى صباح الأحد ٦ فبراير ١٥٠٢ .

فى هذه المقابلة التى تمت عند الفجر يورد پدرو مارتير نص خطاب طويل ألقاه أمام السلطان يبرر فيه كل ما فعل الملكان الكاثوليكيان بالمسلمين ، ويقص قصة طويلــة لا مكان للأمانة ولا للصدق فيها ، وهو يبدأ الخطاب بكلام طويل عن قوة الملكين الكاثوليكيين ، وامتداد نفوذهما حتى إيطاليا ، ويذكر جيوشهما وأساطيلهما ، وهو يقول هذا الكلام مهددا به ثم يؤكد للسلطان ولاءه له ورغبته فى خدمته .

ثم يروى قصة الإسلام فى إسپانيا ، فيذكر كيف أن العرب استولوا على البلاد ظلما وعدوانا ، ويتهم المسلمين وحلفاءهم بالظلم والعدوان على النصارى ، ويقول إن المسلمين جميعا كانوا ظلمة ، وإن الملكين الكاثوليكيين مخلصان محسنان ، ولا يليق أن يوصفا بغدر أو نقض عهود — ثم يلقى تبعة الحروب كلها على الغرناطيين ، فهم دائما المعتدون على بلاد الملكين ، وهم

خانوهما وقاموا عليهما بقوة قدرها ١٠٠,٠٠٠ مقاتل و ١٥,٠٠٠ فارس اعتصمت فى جبال البشرات ، ولكن قوات قشتالة وأرغون سارت إليهم وأنزلت بهم هزيمة قاصمة ، وهنا أسرع بقايا الثائرين ، فوقفوا فى خشوع وذلة ، وجعلوا يصيحون « نتنصر ... نتنصر ... نريد التنصير ! » فاستجاب الملكان لذلك الرجاء .. فهل يلامان على ذلك ، أيها الإمبراطور العظيم ، إمبراطور المسلمين ؟

ثم يسأل السلطان لماذا يعطف على اليهود؛ ثم يقول إنهم أنجس الناس، بل هم الطاعون الفتاك ، وحملته عليهم طويلة جدا ، وهى تصور لنا رأى النصارى فى اليهود فى تلك العصور .

ثم يقول إنه أتى ليعقد حلف أخوة بين ملكيه وسلطان مصر ، بل هو يعرض عقد معاهدة، ويقول إن مثل هذه المعاهدة جديرة بأن تؤمن أملاك السلطان — مثل سوريا — من عدوان ملوك النصارى الآخرين، إذ أنهم يرهبون ملوك إسپانيا، ثم يختم الكلام قائلا إن السلطان إذا راقه هذا العرض، فهو سيتقدم إليه بمقترحاته فى هذا الصدد عندما يهدأ خاطر السلطان، ويثوب إلى نفسه .

ويقول پدرو مارتير إن تغرى بردى ترجم هذا الكلام كله بأمانة ؛ بل كان يتحدث فى فخر عن عظمة الملكين الكاثوليكيين وقدرتهما . وقد اقتنع السلطان بما سمع ، فأقبل يستفسر عن أحوال إسپانيا ، وسأل پدرو مارتير هل كان كل ما قاله هو الحق الذى لا شك فيه، ثم قال له إنه مستعد للاستجابة لكل ما يعرضه عليه باسم الملكين الكاثوليكيين .

فلما اطمأن پدرو مارتير إلى أنه وصل إلى ثقة الغورى عاد يتحدث عارضا مقترحاته ، فبدأ أولا بالتحذير من اليهود ، ثم حمل مرة أخرى على الغرناطيين فرماهم بكل نقيصة .

ويفهم من كلام بدرو مارتير أن المقابلة انتهت عند هذا الكلام. لأنه يقول إن السلطان اجتمع بأمرائه ورجال دولته : « وضربوا مشورة » — كما يقول ابن إياس — وخافوا خوفا شــديدا من الملكين الإسبانيين : وأيدوا السلطان فيما ذهب إليه من مصادقتهما. وعلى أثر ذلك نادى السلطان ترجمانه وطلب منه أن يكتب له وثيقة تتضمن الاستجابة إلى ما يطلب السفير ويقدمها إليه ليوقعها، فاستدعى بدرو مارتير الكتّاب وفرسان الداوية من بيت المقدس los Templarios de Jerusalem — وكان قد أرســل فى طلبهم — فأقبلوا : وعقدوا مجلسا للمشاورة ، ثم كتبوا كل المطالب التى كلفه بهـا الملكان ، والتى تتضمن إنقاذ كل النصارى الذين يعيشون فى بلاد السلطان من القضاء المبرم عليهم كما كان المسلمون ينتوون (!) وفيما يلى نص هــذه المطـــالب :

أولا : أن يسمح للنصارى بإصـــلاح كل ما فعلتـــه السنون بالأماكن المقدسة ، وأن يعاد ترميم كل ما بناه فى القدس أسلاف هذين الملكين : « لأن رجال الدين المسلمين لم يسمحوا أبدا بترميمه منذ سرق المسلمون بلاد النصارى ». ولم يقتصر طلب بدرو مارتير ومن معه على ذلك : بل تمسكوا بإصلاح ما تهدم من معابد النصرانية فى بيروت ورامة Rama (الرملة) وبيت لحــم وغيرها من المواضع .

ثانيا : إلغاء كل المغارم الجديدة التى فرضها رجال السلطان على حجاج النصارى ، وأن يكف الناس عن أذاهم ، وإذا اعتدى أى مسلم على الحجاج فلا بد من عقابه .

وبينما كان الكتاب يحررون الوثيقة وجد بدرو مارتير فراغا من الوقت للسؤال عما إذا كان قد بقى شىء من آثار الفراعنة ، فعلم أن الأهرام ليست

بعيدة عن القاهرة ، فطلب من السلطان الإذن فى زيارتها فأذن له ، ولكنه حذره من الذهاب إليها دون حرس ، لأن عواطف الناس ثائرة على الإسبان بسبب ما أصاب الغرناطيين ، ثم أرسل إليه اثنين من رجاله رافقاه فى رحلته إلى الأهرام يوم ٧ فبراير ١٥٠٢ ، ووصفه للأهرام لا يخلو من فائدة .

ويستوقف نظرنا وصفه لخيام المماليك المضروبة فيما بين القاهرة والجيزة ، وفيما بين هذه وسقارة ، وهذه الخيام كانت خاصة بالرعاة الذين يرافقون الخيول فى المراعى ، فقد كان هذا أوان الرعى ، وقد انتشرت الخيول فى الحقول .

وفى اليوم التالى — ٨ فبراير ١٥٠٢ — زار المطرية لرؤية شجرة العذراء . ووصفه هنا مفصل مفيد ، وفى أثنائه ترد سطور قليلة فيها مديح للمصريين ، هى الوحيدة من نوعها فى كتابه . وهو يتحدث أثناء هذه الزيارة عن شجر البَلَسَم ، وهو المعروف بالبَلَسَان ، وكان شجرا يقطر منه سائل ذو منافع طبية ، وقد أطال الحديث عنه ابن حوقل والبكرى والإدريسى ، وپدرو مارتير يقول إن شجر البلسان قد فسد أمره لأن امرأة غسلت خرق الحيض فى الماء الذى يرويه ، ويضيف أن هناك من يتهمون اليهود بأنهم فعلوا ذلك .

والصفحات الأخيرة من رسائل پدرو مارتير أقل عبوسا من الأولى ، ويبدو انه بدأ يتبين أن فى البلاد ناسا جديرين بالحب وأشياء جديرة بالتقدير ، فهو يمتدح شجر الجميز وثمره ، ويرضى عن الطعام ويستطيبه ، ويطيل الكلام عن ماء النيل ومنابعه وزيادته ونقصانه ووفائه ، ويقف طويلا عند مقياس الروضة ، ويتكلم عن الرى والقنوات .

أما الشىء الذى استوقف انتباهه فأنفق فيه أكثر مما أنفق فى الكلام عن حديثه مع السلطان فهو التمساح . فقد كتب فى وصفه وغرائبه فوق الصفحات

الأربع . والطريف أنه يسير فى الحديث عن مصر على نفس الخطة التى سار عليها الجغرافيون المسلمون ، فعند ابن حوقل والإدريسى نجد الأشياء التى تستوقف النظر هى : النيل والمقياس والأهرام وشجر البلسان والتمساح ، وهى نفس الأشياء التى استوقفت انتباه بدرو مارتير .

اللقاء الأخير

وفى ١١ فبراير ١٥٠٢ استدعى بدرو مارتير لمقابلة السلطان للمرة الثالثة ، وفى هذه المرة لم يكن الاجتماع قاصرا على السلطان والسفير ، بل تم فى هيئة « اجتماع هائل من الشعب والمماليك » . وبعد أن يقارن بدرو مارتير بين اللقاءين الأولين اللذين تما على حذر ، يذكر كيف جمع السلطان هذا الجمع ليشهده على أن الملكين الكاثوليكيين أصبحا من حلفائه ، وفى هذا تثبيت لمركزه كسلطان لمصر . ولهذا فقد استقبل السفير فى المجلس حفيا به واستدناه وتحدث إليه فى لطف ، ثم خلع عليه خلعة هى ثوب من صوف لونه أخضر بحرى ، وهذه عادة السلطان مع القُصّاد : إما أن يخلع عليهم هذا الثوب ، أو قاشا من الكتان المعلم بخطوط من الحرير . وأراد السلطان أن يحتفل بالمعاهدة التى تمت بينه وبين ملكى إسپانيا ، فخلع على بدرو مارتير ثوبا مطرزا بالذهب ، وعليه طراز مكتوب بحروف عربية ، ثم أمر بأن يعود إلى بيته لابسا هذا الثوب .

وعاد بدرو مارتير إلى بيته ، وهو يصف فى طريقه قبور المماليك التى تعرف عادة بقبور الخلفاء ، أى أنه لم يشق البلد فى عودته — كما كانت العادة مع كبار الضيوف — بل عاد عن طريق الصحراء حتى وصل إلى النيل عند مصر القديمة ، ثم اتجه إلى بيته بعد ذلك ، وليست هذه طريق قاصد يعتز السلطان بزيارته له كما أفهمنا بدرو مارتير .

وظل بدرو مارتير فى بيته ينتظر أن يصله نص الاتفاق موقعا عليـــه من السلطان ، وفى انتظاره هذه الوثيقة جعل يحدثنا عن قول المسلمين إن عيسى بشر بمحمد ، وإنه قال إن محمدا هو البارقليط . وبعد ذلك بأيام وصله نص كتاب السلطان مكتوبا كما أراده هو ، أو كما أملاه عليه بدرو مارتير ، كما يريد أن يقول .

وفى اليوم التالى – ٢٧ فبراير ١٥٠٢ – عاد إلى الإسكندرية بطريق النيل فوصلها فى الرابع من مارس ، واستقبله حاكم الإسكندرية بحفاوة كبيرة لأن السلطان أمره بذلك فى رسائل بعث بها إليه ، ثم يضيف بدرو مارتير بعد ذلك عبارة تدل إما على فساد نيته ، أو على قصده التملق لمن أرسلاه ، فهـــو يقول : « ولولا هذا ما أقام لى وزنا ، لأنهم لا يحملون لأى نصرانى تقديرا ، ويرون أنهم وحدهم ذوو البسالة فى الدنيا وأصحاب الحـــق دون غيرهم فى الحكم ، وهم يرون أن تكريم أى نصرانى فيه مهانة لهم . ولكن ، اسمعــا أيها الأميران الكاثوليكيان : لمـــاذا نجد هذا الجنس الهمجى المتوحش من البشر لا يقيم لنا إلا وزنا ضئيلا من قديم الزمان ؟ وما هى الأسباب التى تجعل هذا الشعب الخلف ، المجرد من كل نوع من الفضيلة ، الغارق فى الشهوات ، المتخبط فى الضلال ، اللعين ، المحروم بتاتا من العقل – يحكم على نفسه وعلينا أحكاما مناقضة للصواب على هـــذه الصورة ؟ السبب فى ذلك هو أن هؤلاء المماليك هزموا الأتراك أربع مرات بعدد قليل منهم ، ولهذا فإن لهم فى أنفسهم ثقة زائدة عن الحد ... » .

ونعتقد أن مثل هذا الكلام يدل على أن صاحبنا لم يوفق فى سفارته ، فإن السفير الذى يكسب لملكه صداقة قوم بهذه الحقارة لا يحق له أن يفخر بمـــا فعل . والعادة فى السفير أن يعلى من قدر من يسفر إليهم ، لأن فى ذلك إعلاء

لقدره هو ، ومن عادة البشر أيضا أن يكونوا شاكرين لحسن المعاملة وقضاء الحاجة ، وبدرو مارتير لقى من الغورى ورجاله كل خير ؛ وخرج من عندهم على زعمه بوثيقة لو أخذنا بما يقوله عنها لكانت أعظم كسب كسبه سفير أوروبى من المماليك . وماذا بعد التعهد بمعاملة الحجاج أحسن معاملة ، وحفظهم وحمايتهم ، حتى لو أن مسلما أصاب أحدا منهم بأذى لوقع عليه العقاب ؟ وماذا بعد السماح بإعادة بناء كل ما تهدم من كنائس النصارى فى طول السلطنة وعرضها ؛ والتعهد بترك المسيحيين أحرارا لا يصيبهم شيء من الأذى الذى أصاب مسلمى غرناطة ؟ هل بعد هذا قدر أو شكر أو أحسن؟ إن كلامه — وقد سقنا منه الكثير — ينطق بمقدار شكره وتقديره وإحساسه .

ولا يقف بدرو مارتير عند هذا الحد، بل يختم رسالته بدعوة الملكين الكاثوليكيين إلى غزو أراضى المسلمين ، واسترجاع البقاع المقدسة منهم ، وهو فى أثناء ذلك يحمل مرات أخرى على المسلمين جميعا متهما إياهم بما شاء له إحساسه ، وهو يؤكد لسيده أن استعلاء المسلمين على النصارى يرجع إلى تصاغر تجار البندقية أمامهم فى سبيل الحصول على عطور لا تساوى شيئا ، وجواهر فيها ما يؤذى رجولة الرجال ، وفى مقابل ذلك يأخذ المسلمون ذهبا وفضة وأشياء نفيسة ، وتجار البندقية يكسبون من هذه التجارة كثيرا ، ولهذا فهم يذلون أنفسهم للمماليك ، ويحتملون منهم المهانة والسجن والاحتقار .

وهذا الخطاب الثالث الأخير إلى ملكى إسبانيا مؤرخ فى ٢ أبريل ١٥٠٢ ، وكان بدرو مارتير لا زال فى الإسكندرية منتظرا إقلاع السفن الكبيرة التى أتى على إحداها ، لأنه — رغم بسالته وحديثه الذى لا ينتهى عن استعداده للجود بدمه فى سبيل مليكيه — لم يشأ أن يغامر بحياته الغالية فيركب سفينا صغيرا ليسرع فى العودة حاملا النبأ العظيم .

ومن رسائله الأخرى نعلم أنه لم يبرح الإسكندرية إلا فى ٢٢ أبريل ، وأنه وصل إلى البندقية فى ٣١ مايو ١٥٠٢ ، ومن هناك كتب إلى فرناندو وإيزابيلا فى ٣ يونيو . وهو يقول إنه زار مجلس شيوخ البندقية ليرجو رجاله الاستجابة إلى ما كان قد طلبه منهم فى ذهابه ، ولكن ملك فرنسا كان قد حرض البندقية على عدم الإصغاء للملكى إسپانيا ، ودعا أهلها إلى الاشتراك معه فى الاستيلاء على ممتلكات إسپانيا فى نابولى .

وفى سبتمبر كان پدرو مارتير فى إسپانيا ، فقد كتب إلى الملكين فى ١١ سبتمبر ١٥٠٢ يحكى لها أهوال ما رأى من الفرنسيين الذين كانوا يناصبون إسپانيا العداء ، وكانت الحروب بينهم وبين الإسپان على قدم وساق ، وهو يحمل على الفرنسيين فى عنف ، ولكن لا بهذه الضراوة التى حمل بها على المسلمين .

* * *

تلك هى سفارة پدرو مارتير د أنجلاريا إلى السلطان الغورى ، ورحلته إلى مصر ، وإننا لنتساءل : أين هذه الوثيقة الفخمة التى ذكرها فى رسائله ؟ لقد كانت محفوظات الملكين الكاثوليكيين موضع عناية واهتمام ، وقد ظلت وثائقهما محفوظة على طول الزمن ، ومعاهدة الغورى هذه أو خطابه إلى الملكين — إذا صدق كلام پدرو مارتير عنه — من أكبر المكاسب السياسية التى تحققت على أيامهما ، فأين الوثيقة ؟ لا أثر لها إطلاقا ، بل لم نجده هو يشير إليها فى خطاباته بعد ذلك . ثم إن تلكؤ الرجل وتضييعه الوقت يدلان على أنه لم يعد بالنتيجة التى زعم ، فقد كتبت وثيقة الغورى فى ٢٦ فبراير ١٥٠٢ ومع ذلك لم يغادر الرجل الإسكندرية إلا فى ٢٢ أبريل ، ووصل إلى البندقية فى ٣١ مايو ولم يصل إلى إسپانيا إلا فى سبتمبر ، وهذا ليس شأن سفير مع من أرسلوه ،

فإن السفير حرى بأن ينقل إلى ملكيه خبر رسالته ، وخاصة إذا كان قد وفق على الصورة التى زعمها بدرو مارتير لنفسه .

الحق أن الإنسان لا يشعر باقتناع تام بحقيقة ماقال هذا الرجل ، فهو كان فى حقيقة أمره إيطاليا طالبا للعيش لدى بلاط قشتالة وأرجون ، وكان يجتهد فى أن يوسع لنفسه مكانا فى ذلك البلاط ، فبدأ بداية طيبة ، فندب لسفارة مهمة ، ثم لم يحظ بشىء بعد ذلك . ففى أغسطس من تلك السنة عين بلاط قشتالة لورنثو سوارث جارثيلاسو Lorenzo Suarez Garcilaso سفيرا له فى البندقية ، وهو تعيين ضايق بدرو مارتير ، فحمل على السفير المعين وقال إنه غير أهل للمهمة ، وإنه لا يعرف اللاتينية ، وواضح أن بدرو مارتير كان يأمل أن يكون هو السفير .

وظل بدرو مارتير يتتبع أخبار سلطنة المماليك بعد ذلك ، فعرف كيف انهزم الغورى ، وكيف دخلت سلطنة المماليك فى ملك سليم العثمانى .

وقد أشار جاستون ڤييت إلى هذه السفارة فى الجزء الخاص بعصر الإسلامية من تاريخ الشعب المصرى الذى أشرف عليه جابرييل هانوتو (ج ٤/٦٢٤ - ٦٢٥) فقال إن بدرو مارتير (يسميه بيير Pierre Martyre) وصل إلى الإسكندرية فى ديسمبر ١٥٠١ سفيرا من ملكى قشتالة وأرجون ، ولكن السلطان لم يستقبله إلا بتوسط فيليب دى پاريدس (Philippe de Paredes) قنصل القطلونيين والفرنسيين فى الإسكندرية ، ويقول إن المقابلة الأولى بين السلطان والسفير كانت علنية ، ولم يصل فيها بدرو مارتير إلى شىء ، لكنه تمكن فى مقابلات تالية من الحصول من السلطان على حق النصارى فى ترميم أو إعادة بناء كنائس القدس والرملة وبيت لحم وبيروت ، وأن السلطان وعد بتخفيف الضرائب على حجاج النصارى وحمايتهم . ومرجع ڤييت

فى هذا كله هو حديث پدرو مارتير عن نفسه ، إذ لا ذكر لتفاصيل هـــذه السفارة إلا فى خطابات هذا الرجل .

لهذا لا يمكن أن نأخذ سفارة پدرو مارتير كوثيقة أصيلة تعرفنا ببعض خطوط السياسة المملوكية فى سنواتها الأخيرة ، فإن الإنسان لا يدرى كيف حصل هذا الرجل من السلطان المملوكى على أشياء دون أن يقدم له شيئا ، فإن أمثال هذه السفارات لا بد أن تعطى شيئا لكى تأخذ شيئا ، أما أن يطلب سفير كل شيء ولا يقدم شيئا ، فأمر لا يقبله العقل فى سهولة ، ثم إن المماليك كانوا قوما يأخذون ولا يعطون ، وحتى سلاطينهم الكبار من أمثال بيبرس البندقدارى وقلاوون وبارسباى لم يؤثر عنهم عطاء أو تفضل ، لأن المملوك — وإن وصل إلى العرش — يظل محتفظا فى نفسه بطبع الخادم الذى تعود أن يأخذ ولم يتعود العطاء . وفى أيام المماليك المتأخرين زادت هذه الخصلة ، حتى صار السلطان منهم يكلف الشعب بأداء نفقة البيعة ، أى ثمن وصوله هو إلى العرش ، فكيف يحصل پدرو مارتير على حقوق بهذه الأهميـــة من السلطان دون أن يعطى إلا الكلام ؟

أما ما يزعمه الرجل من أنه أخاف المماليك بقوة فرناندو وإيزابيـــلا ، وباحتمال قيامهما بعقابهم فأمر لا يقبله العقل كذلك ، لأن المماليك تستطيع أن تجردهم من الكثير من الخصـــال ، ولكنهم إلى اللحظة الأخـــيرة كانوا بواسل ، بل كانوا أصحاب طيش ورعونة ، وغرور يجاوز الحد . ولو أن پدرو مارتير هـــذا هدد أو توعد أو قال شيئا يشم منـــه الغورى إهانة له ، أو استصغارا لشأنه لمـــا خرج هذا الرجل من القلعة حيا ، أو لعل مصيره كان سجن العرقانة الرهيب ، ولكن پدرو مارتير كان يحكى لمن أرسلاه ولا رقيب على ما يقول ؛ حتى خطاب السلطان لم يسمع به أحد إلا فى رسالته .

ومع ذلك فأين النتيجة ؟ لقد ظل الغورى سلطانا بعد ذلك خمس عشرة سنة ، وفى أثناء هذه المدة قُبض على تجار الإفرنج جميعا فى مصر ، ووضعوا هم وَقناصلهم فى السجن ، وأقفلت أبواب كنيسة القيامة ، ولقى حجاج النصارى عنتا شديدا ، فأين رد الفعل لهذا كله من جانب الملكين الكاثوليكيين ؟

وتبقى بعد ذلك قيمة هذه السفارة كمرجع عن أحوال مصر فى نهاية القرن الخامس عشر وأوائل السادس عشر ، وهنا نقرر أنها بالفعل وثيقة ممتازة وجديرة بأن تنقل إلى العربية ، وتضاف إلى مراجعنا عن سلطنة المماليك وهى فى طريقها نحو المغيب.

ظهور شيخ الإسلام

باعتباره الزعيم الديني البارز في مصر

دانييل كريسيليوس

ملخص

ظهور شيخ الإسلام
باعتباره الزعيم الديني البارز في مصر

دانييل كريسيليوس *

ملخص

لا زالت الأصول التى تسببت فى نشأة مشيخة الأزهر الحديثة محاطـة بالغموض . فنحن ما زلنا نجهل التاريخ الدقيق لظهورها، والظروف التى أحاطت بمنشأها . ومن الأمور المسلم بها عموما أن لقب « شيخ الأزهر » لم يظهر إلى الوجود قبل نهاية القرن السابع عشر. ويكمن الدليـل الذى يدعم تحديدنا لهذا التاريخ فيما ذكره عبد الرحمن الجبرتى مؤرخ القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، الذى يقرن ذكر المشيخة باسم محمد عبد الله خرشى . ولكن إلى أن يكتشف دليل قوى يشير إلى ظهور المشيخة فى تاريخ سابق، سيظل الشيخ خرشى (المتوفى عام ١٦٩٠) صاحب الشرف فى أن يكون أول عالم يحمل هذا اللقب الجليل .

وكانت المشيخة منذ إنشائها جزءا من مجموعة تضم سبعة مراكز تألفت منها الصفوة الدينية فى مصر ، لأنها كانت تشرف على أشد الأوقاف إدرارا للربح ، مما كان مخصصا للأغراض الدينية ، ومع ذلك فقد ظل شيخ الأزهر حتى حوالى القرن التاسع عشر يحتل مكانا قليل الشأن من حيث المكانة والنفوذ، وذلك بالمقارنة بغيره من الشيوخ الذين كانوا يؤلفون هذه الجماعة المنتقاة ،

(الشيخ البكرى والشيخ السادات ونقيب الأشراف ومفتى المذاهب الحنفية والشافعية والمالكية) . والسبب فى ذلك هو أن مقدرته المالية لم يكن لها ما يقابلها فى ميدان أداء الوظائف الرسمية ، الأمر الذى كان يمكن أن يضفى عليه مكانة هامة فى مجتمع الشيوخ ، ويمنحه قدرة مطردة على إبداء الرأى فى شئونه .

وهناك فترتان لها اهمية كبيرة فى تفسير الأسباب التى أدت إلى ارتقاء منزلة المشيخة ؛ وتتحدد الفترة الأولى بأوائل عهد محمد على التى تم فيها الاستيلاء على ثروات الدوائر الدينية ، والتى أحكم فيها الإشراف على نفوذ ووظائف الهيئات الدينية التقليدية أوعدلت بشكل جوهرى . أما الفترة الثانية فتقع ما بين ١٨٩٥ — ١٩١١ ، حين ركزت الحكومة البناء الدينى من حول الأزهر وحده . ومع بداية عهد محمد على أدت الضغوط العديدة فى اتجاه التجديد إلى حرمان الهيئات الدينية التقليدية من سابق وظائفها ودلالاتها ؛ ولعل من الأسباب الأساسية التى أدت إلى العزلة الثقافية والسياسية التى تردى فيها البنيان الدينى ، هو عجز العلماء عن الحفاظ على العلاقات الوثيقة وروح التعاون التى كانت تميز دائما أجهزة الحكم التقليدية ، وهو الأمر الذى استطاع العلماء عن طريقه أن يفرضوا على الحكام أشكال السلوك ومقتضيات العدالة التى كانوا يبشرون بها ويدافعون عنها .

وقد استطاع شيخ الأزهر بمعونة هذه الإجراءات الإدارية ، فضلا عن إشرافه على دخول تزيد بشكل كبير على دخول أى عالم سواه ، استطاع أن يتغلب على عمليات التحلل والتدهور التى لحقت بالبنيان الدينى فى القرن التاسع عشر ، على نحو فاق جميع ما بذله كل الأعضاء الآخرين الذين كانوا يشكلون يوما مجموعة الصفوة الدينية ذات القوة والسلطان . ولما كانت بعض المساجد

والمدارس الأقل أوقافا قد اختصرت أنشطتها أو أغلقت أبوابها ، فقد اكتسب الأزهر وشيخه أهمية متعاظمة بالنسبة للجماعة الإسلامية عامة ونظامها التربوى على وجه الخصوص . وكان من أثر هذا الاتجاه التدريجى إلى المركزية، الذى استمر خلال القرن التاسع عشر ، أن فرض على شيخ الأزهر المزيد من المسئوليات ، وإن لم يكن لها الطابع الرسمى ، وزاد من تأثيره فى مجالات التدريس والإشراف على شئون المشايخ .

ويرتبط احتلال شيخ الأزهر لهذه المنزلة السامية بما جرى من إعادة تنظيم التعليم الإسلامى فى مصر . فقد عملت قوانين الإصلاح الباكرة على إخضاع الجهاز التعليمى الإسلامى كله للجامع الأزهر ، وإنشاء إدارة كاملة لهذا الجهاز الواسع النطاق . غير أن القوانين التى صدرت فى عامى ١٩٠٨، ١٩١١ هى التى تميز احتلال شيخ الأزهر لمكانته باعتباره أقوى عالم فى مصر ؛ وذلك من خلال ما عهد إليه من سلطات تنفيذية وتنظيمية هامة . ولم تعمل قوانين الإصلاح التالية إلا على توسيع هذه السلطات ، وتدعيم قبضة شيخ الأزهر على البناء الدينى كله فى مصر . واستمرت هذه العملية التى استهدفت تركيز كل السلطة فى يدى هذا الشيخ ؛ ولم يتغير الحال إلا مع قانون الإصلاح الشامل الذى صدر فى عام ١٩٦١ .

الإدارة القبطية في عهد المماليك

دونالد ريتشاردز

ملخص

الإدارة القبطية فى عهد المماليك

رونالد ريتشاردز

ملخص

برغم ما نص عليه « منشور عمر » من عدم السماح لأحد من أهل الذمة بالعمل فى الجهاز الإدارى للحكومة، فقد ظل الأقباط فى مصر إبان حكم المماليك ذوى أهمية قصوى بالنسبة للنظام المالى فى البلاد ، مثلما كانوا فى العصور السابقة . ومن المعروف أن الجالية القبطية كانت واقعة تحت تأثير ضغوط كبيرة فى القرن الرابع عشر . وقد أدى الوضع العام للأقباط فى المراكز الرسمية إلى اعتناق الكثير منهم فى ذلك العهد للإسلام .

وكثيرا ما كان الكتبة فى مختلف الدواوين يتعلمون مهنتهم من أحد أعضاء الأسرة ، ثم يلتحقون بخدمة أحد الأمراء ، ويرتقون بارتقائه كلما ابتسم له الحظ. وقد أدى هذا الأسلوب فى التدريب والترقى إلى ظهور أسر بكاملها من الكتبة ، يتقلبون فى الوظائف طوال ثلاثة أجيال أو أربعة . ولم يكن يتم أى اختيار واع للمستخدمين إلا فى مستوى الدواوين الرئيسية أو الديوان الخاص . أما فى المراتب الدنيا فقد كان هؤلاء الموظفين فى مجموعهم يعانون كثيرا من الابتزاز أو قطع رواتبهم ، حيث إنهم كانوا يعتمدون أشد الاعتماد

على النظام الحاكم ، ويفتقرون إلى المقدرة العسكرية التى تمكنهم من الاحتجاج بشكل فعال . ونتيجة لهذا لم تكن الوظائف الحكومية تستمد قيمتها من واقع ما تدره من مكافآت مالية محددة (وكانت فى حد ذاتها منخفضة) ، بل من واقع الفرص التى تتيح للموظف ممارسة مختلف ألوان الفساد . فقد كان الموظفون يتلقون أتعابا لقاء إتمام الإجراءات الروتينية المألوفة ، واستشرت الرشوة ، واعتاد كبار الموظفين على توفير الضمانات لأنفسهم بالعمل فى ميدان التجارة . وهكذا أصبح الكتبة ، مثلهم مثل غيرهم من أفراد الطبقات الحاكمة فى مصر كالسلطان وأمرائه والعلماء ، يؤلفون طبقة مشتغلة بالتجارة ، فى نفس الوقت الذى يمارسون فيه أعمال وظائفهم الحكومية .

وقد كان من نتيجة نفوذ هذه الأسر القبطية العاملة فى ميدان الإدارة أن ظهرت عداوات كثيرة نجد تعبيرا عنها فى كثير من المكاتبات الهجائية ، وقد يرجع جزء من أسباب هذه العداوة إلى غيرة العلماء من منافسة عدد كبير من غير المسلمين لهم فى مجال الوظائف المهنية ، إلا أن العنصر الأشد أهمية فى هذه العداوة كان مرده إلى خوف هؤلاء العلماء من النفوذ المتزايد لأولئك الموظفين عند طبقة المماليك . فقد كان العلماء يعتبرون أنفسهم دائما حماة للعدالة ، ويسعون عن طريق تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية إلى التخفيف من غلواء النظام وإفراطه فى بعض الأمور . غير أن وظيفة العلماء هذه قد تعطلت نتيجة وجود طبقة متغلغلة النفوذ من موظفى الإدارة غير المسلمين ، كانت مصالحها ترتبط أوثق ارتباط بمصالح النظام القائم لا بمصالح المسلمين عامة . وقد اتخذت موجة الشك فى الأقباط إبان القرن الرابع عشر شكل مظاهرات شعبية كثيرة تنادى بعدم استخدامهم فى الوظائف الحكومية ، فضلا عن أن هذه المظاهرات ذاتها كانت موجهة ضد السلاطين المماليك

أنفسهم : وفى مثل هذه الحالات كانت هذه المظاهرات تتم فيما يبدو بزعامة عدد من العلماء والقضاة قليلي الشأن ، وغيرهم من كبار الموظفين الذين كانوا يخسرون الكثير من جراء الحال فى الأجهزة المدنية .

ولم تختف مشاعر العداوة ضد الموظفين الأقباط باعتناقهم الإسلام ، فقد كانت أسر هؤلاء — مسيحية كانت أو مسلمة — ترتبط دائماً برباط الزواج ، كما أن نساءهم كن يحتفظن عادة بولائهن للمسيحية ، ومن ثم ظلت منازلهم تتسم بطابع مسيحى غالب . وهكذا يبدو أنه كانت هناك مبررات قوية للشك فى إسلامهم ، ولاقتناع معاصريهم بأن إسلامهم لم يكن إلا ذريعة للحصول على وظائفهم .

مدينة القاهرة
كما يصفها العالم الجغرافي الإدريسي

روبيرتو روبيناتشي

ملخص

مدينة القاهـــرة
كما يصفها العالم الجغرافى الإدريسى

روبيرتو روبيناتشى .

ملخص

إن وصف الفسطاط الذى قام به الإدريسى هو نتيجة نوعين من الملاحظات، فالأول إنما هو ضبط للمعلومات التى أخذها المؤلف معتمدا على ابن حوقل وحـــده تقريبا . وإن تلك التسجيلات الأولى التى أكملتها معلومات أخرى لاتوجد لدى الجغرافيين العرب السابقين. مثال ذلك الأخبار الخاصة بالأخلاق والتقوى عند سكان الفسطاط ، وكذلك الدعة والأمن فى حياتهم ، وأيضا عدد المراكب التى كانت تتخذ دعائم للجسر الموصل بين جزيرة النيل والجيزة، وبوجه خاص الأخبار المتصلة بهذه الجزيرة ومقياس النيل الموجود بها ؛ ويحق لنا أن نتساءل عما إذا كان الإدريسى قد أفاد فى كل هذه الأمور والأوصاف من المعلومات التى وصلت إليه وهو فى بالرمو ، متبعا الطريقة التى تحدث عنها فى مقدمة كتابه ، أو أنه أخذ جميع هذه الأخبار وهو بالقاهرة شاهد عيان ؟ يبدو أن الافتراض الثـــانى هو الأرجح ، سواء بسبب حيوية العرض والدقة فى ملاحظاته الشخصية ، أو بسبب التفصيلات التى توسع دائرة وصـــفه . ولكن يدهشنا مع هذا أمر غريب ؛ فمع افتراض وجوده بمصر ، أو عـــدم

ذهابه إليها نجد أنه قد كرس صفحات عديدة لوصف الفسطاط ، بينما هو لا يذكر شيئا على الإطلاق عن القاهرة الفاطمية . وهذا الإغفال يدهشنا أكثر عندما نلاحظ أن ابن حوقل — الذى أخذ عنه الإدريسى الجزء الأكبر من معلوماته — يخصص سطورا عدة للقاهرة الفاطمية وذلك عند وصفه للفسطاط.

نستطيع أن نستنتج أن الإدريسى لم يتحدث عن القاهرة الفاطمية لأنها فى ذلك الوقت لم تكن قد حازت أمام عينيه تلك الروعة التى تطفئ بريق الفسطاط ، وأنها لم تكن قد استطاعت بعد أن تنحى جانبا نشاطها الاقتصادى . ونستطيع أيضا أن نقدم افتراضا آخر وهو أن هناك بواعث سياسية ودينية قد أدت إلى عدم تعرض الإدريسى لمدينة الفاطميين . فهو — كما نعرف — أندلسى سنى ، ولم يكن ليجد فى نفسه الانعطاف نحو الفاطميين الشيعيين ، وأكثر من ذلك فقد كان هؤلاء خصوما للخلفاء الأمويين بالأندلس .

ربما يكون هذا العامل النفسى هو ما دعاه إلى عدم التحدث عن تلك المدينة التى كانت أروع شاهد على ما أنتجته القوة السياسية والثقافية للخلفاء الفاطميين .

ومن جهة أخرى فإننا نجد أن التعصب لم يكن متأصلا عند الإدريسى بالدرجة التى تمنعه من الاعتراف بالفضل لذويه ، حتى ولو كان بطريقة غير مباشرة . فنحن نراه يقول عند تحدثه عن الهدوء والأمن اللذين كان يتمتع بهما سكان الفسطاط : « .... لانبساط العدل والحماية فيهم » والذين كانوا ينشرون العدل والحماية هم الفاطميون ، وهكذا فإنه يمتدحهم بطريقة ضمنية.

العلاقات بين القاهرة والآستانة خلال العهد العثمانى

من القرن السادس عشر إلى القرن الثامن عشر

روبير مانتران

ملخص

العلاقات بين القاهرة والآستانة
خلال العهد العثمانى

من القرن السادس عشر إلى القرن الثامن عشر

روبير مانتران

ملخص

إن تاريخ مصر فى العهد العثمانى من القرن السادس عشر إلى نهاية القرن الثامن عشر لم يعرف حتى الآن على وجهه الصحيح : فكثيرا ما صور على أنه عهد لا يثير الانتباه ، وأنه يتسم بركود فى الأنشطة الاقتصادية ، وخمول فى الأوساط الفكرية والدينية ، وأن مصر لم تسترد وعيها وتصحو من سباتها لتسير فى طريق نهضة سياسية واقتصادية وذهنية واسعة النطاق إلا بعد حملة بونابرت .

إلا أن هذا التصوير يبدو اليوم عرضة للنقد ، ولا سيا بعد الأبحاث التى قام بها چان دينى وستانفورد شو اللذان أثبتا ، بنشرهما وثائق مستخرجة من المحفوظات العثمانية ، أن مصر لم تكن حينذاك ولاية قليلة الشأن . وقد دلت دراسات أندريه ريمون الأخيرة على وجود نشاط اجتماعى واقتصادى كبير ، وعلى أن مصر كانت خلال القرن الثامن عشر فى طليعة حركة التجديد الروحى والفكرى فى البلاد الإسلامية .

كان لمصر ، منذ أصبحت ولاية عثمانية عام ١٥١٧ ، وضع خاص يجسد في لائحة خاصة (قانونامه) نشرت عام ١٥٢٤ ؛ ولئن كان هناك فتح تركي فلم يحصل تتركة فعلية ؛ وهذا الواقع مكن لمصر أن تحتفظ حتى نهاية القرن الثامن عشر بشخصيتها وطابعها الوطني . وكانت العلاقات بين القاهرة والآستانة طيبة على العموم ، كما كانت الاضطرابات تحدث دائما من جانب عناصر محدودة ، من أصل عسكري ، ولم تكن في الواقع من فعل عامة الشعب ؛ ولم يتحول النضال بين حكام المقاطعات من أجل النفوذ إلى نزاع خطير إلا في آخر القرن الثامن عشر ، حيث اضطرت الحكومة العثمانية إلى تجريد حملة عسكرية (١٧٨٦) .

إن العلاقات بين القاهرة والآستانة هي أولا علاقات ذات طابع إدارى ، تنطوى على شيء من الخضوع من جانب إدارة الولاية — أو على الأقل عيون القائمين بها — للإدارة المركزية ، وبعبارة أخرى حكومة الآستانة ؛ كما تنطوى على خضوع في الناحية المالية ، ونجد في أعمال ستانفورد شو بيانات وافية عن ذلك .

وقد أحجمت الحكومة العثمانية عن كل تدخل تحكمي في المجال الديني والذهني ، فلم يحدث تدخل إلا في مجال القضاء ، وفي نطاق المذهب الحنفي فقط ، وحافظ الأزهر في ذلك العهد على ما له من شهرة واسعة ونفوذ عظيم ، وفي رحابه ظهر في النصف الثاني من القرن الثامن عشر تيار فكري جديد ، يؤذن ببوادر نهضة ذهنية كان صناعها حسن الجبرتي ومحمد السبروي وحسن العطار واسماعيل الحساب وعبد الرحمن الجبرتي والمرتضى الزبيدي ، والآخران أحرزا شهرة طبقت الآفاق . إن حركة التجديد هذه تمت بصلة إلى حركات

مماثلة ظهرت فى الآستانة فى نفس الفترة ، وقد تؤدى دراسة متعمقة لهـذه الحركات إلى الكشف عن مصادرها والعلاقات بينها .

ومجمل القول أن الوجود العثمانى كان مقبولا فيما يبدو ، دون أن يحدث احتكاكات عميقة ، ومن الناحية الأخرى كان للقاهرة احترام كبير فى نفوس العثمانيين لمكانتها المرموقة ، ولم تنشأ فكرة الاضطهاد التركى إلا فى القـــرن التاسع عشر ، وأذيعت فى إطار مشكلة الشرق لإحداث مواجهة بين القاهرة والآســـتانة .

صناعة البناء فى القاهرة وازدهار العمران
فى الفترة مابين ١٨٩٧ - ١٩٠٧

روجـر أوين

ملخص

صناعة البناء فى القاهرة وازدهار العمران
فى الفترة ما بين ١٨٩٧ - ١٩٠٧

روجـر أوين

ملخص

كتب الكثيرون من المؤلفين ، ومن أبرزهم مارسيـل كابرجيه ، عن تاريخ التوسع الذى صاحب مدينة القاهرة فى السنوات العشرين التى سبقت عام ١٩١٤ . ولكن الكتاب لم يبدوا نفس هـذا الاهتمام بالأبنية نفسها ، أو بالناس الذين شيدوها . وعلاوة على هذا فهناك عدد من الأسئلة الهـامة التى لم يتوجه بها أحد بشأن الدور الذى تلعبه صناعة البناء بالنسبة للاقتصاد ككل . ويحاول هذا البحث أن يقدم عرضا تمهيديا للموضوع .

١ ـ صناعة البناء فى القاهرة

يمكننا الحصول على ما نريده من المعلومات بشأن عدد المبانى الجديدة التى شيدت فى القاهرة ، وذلك من واقع الأرقام التى جمعتها مصلحة التنظيم التابعة لوزارة الأشغال العامة . وتوضح لنا هذه الأرقام أن عدد مبانى القاهرة ذات القيمة الإيجارية التى تربو على خمسة جنيهات مصرية فى العام قد زادت من ٥١,١١٠ بناء فى عام ١٨٩٧ إلى ٧٠,٠٠٠ بناء فى عام ١٩٠٧ . ويمكننا الإفادة كذلك من أرقام مصلحة التنظيم لإجراء حساب تقديرى يدل على أن قيمـة

الأبنية التى خضعت لضريبة الأملاك الأميرية قد زادت من ١١,٢٠٠,٠٠٠ جنيه مصرى تقريبا فى عام ١٨٩٥ إلى ٢٧,٠٠٠,٠٠٠ جنيه مصرى فى عام ١٩٠٨ .

وكان معظم مقاولى البنـاء من الأوروبيين ، وكثيرون منهم كانوا من إيطاليا ، جاءوا إلى مصر خلال عهد اسماعيل باشا . وقد جرت العادة على أنهم كانوا يعهدون بمعظم العمل إلى مؤسسات أقل شأنا ، طبقا لنظام العمل من الباطن ، وكانت هذه المؤسسات تستفيد بدورها من خدمات مجموعات من العمال تحت رياسة موظفين . وقـد كثر الطلب على أصحاب الحرف الأوروبيين فى بداية فترة ازدهار حركة العمران ، وذلك لأداء الأعمال التى تتطلب بعض المهارات ، ولكن استخدامهم فى العمل كان يواجه بصعاب معينة . ونتيجة لذلك تنـاقصت أعدادهم بعض السنين ، وبدأ المصريون يحلون محلهم شيئا فشيئا .

وقد تراوحت الأجور ما بين خمسة أو ستة قروش فى اليوم كانت تدفع للعمال العاديين ، وثلاثين قرشا فى اليوم لذوى المهارات الخاصة . وقد اتجهت الأجور إلى الزيادة خلال الفترة التى سبقت الأزمة المـالية فى عام ١٩٠٧ ، وإن كانت قد هبطت بعـدها إلى حد ما . وفى كثير من الحالات كان الأوروبيون يتقاضون أجورا تزيد بمقدار ٥٠ فى المـائة عن أجور المصريين الذين كانوا يؤدون نفس العمل .

وكانت المنازل الخاصة التقليدية فى القاهرة تشيد بوجه العموم من قوالب الطوب الأحمر والحجارة ، وكانت متوفرة فى السوق المحلية . أما فيما بعـد ، فقد استحدث أسلوب أوروبى فى البناء ، وأصبح من الضرورى استـيراد كميات كبيرة من الحديد والزجاج والرخام والخشب .

٢ — صناعة البناء فى الإسكندرية وباقى المناطق فى مصر

كانت الإسكندرية هى المركز الرئيسى الآخر الوحيد للنشاط العمرانى فى مصر ؛ وقد ارتفع عدد الأبنية الخاصة فى هذه المدينة ، التى كانت تخضع لضريبة الأملاك الأميرية ، من ١٦,٩٤١ مبنى فى عام ١٩٠٢ إلى ٢٦,٠٢١ مبنى فى عام ١٩١٣ ، فى الوقت الذى ارتفعت فيه قيمتها بمقدار ما يقرب من ستة عشر أو سبعة عشر مليونا من الجنيهات خلال نفس الفترة .

وكانت الزيادة العظيمة فى عدد المبانى الخاصة ، علاوة على برنامج الحكومة فى نطاق المرافق العامة ، بمثابة حافز كبير لتطور الصناعات المحلية لكثير من مواد البناء . ولكن رجال الصناعة المصريين ووجهوا بصعوبات كبيرة كنتيجة لافتقار البلاد إلى الفحم وغيره من أنواع الوقود ، فضلا عن أنهم لم يجدوا إلا أقل الحماية نتيجة للتعريفة الخارجية المنخفضة : ومع كل هذا فيبدو أن رجال الصناعة فى مصر قد نجحوا فى الوفاء بمعظم الطلبات على قوالب الطوب والبلاط والملاط . كذلك فقد أنتجوا نسبة وافرة من احتياجات مصر من الأسمنت .

٣ — خاتمة

من الواضح أن صناعة البناء كانت هى المستوعب الأساسى للزيادة الكبيرة فى الدخول الناتجة عن الزراعة ، وهو الأمر الذى حدث فى مصر فى أواخر القرن التاسع عشر ؛ وقد وفرت هذه الزيادة مجالا هاما للتدريب على المهارات النافعة ، كما كانت بمثابة حافز كبير للصناعة المحلية المتخصصة فى مواد البناء . ولهذا السبب يتضح أن دراسة جوانب هذه الصناعة لابد أن يؤدى إلى بعض التعديلات فى النظرية القائلة بأن كل الأرباح التى نتجت عن زراعة القطن فى مصر قد تسربت إلى الخارج ؛ وإن الاستفادة من جزء على الأقل من هذه

الأرباح فى تشييد المنازل والمكاتب والحوانيت فى القاهرة والإسكندرية ، إنما يعنى أن هذه الأرباح قد أسهمت بعض المساهمة فى مجالات النمو الاقتصادى ؛ ومن ناحية أخرى ، فليس هناك من سبب يدعو لتغيير وجهة النظر التقليدية القائلة بأن لأى صناعة بناء حدودا فيما تجلبه من تنمية وتحول اقتصادى ؛ فهى بطبيعتها ستظل غير خاضعة لقاعدة أو لاستعمال آلات ، « ولا يمكننا أن نتوقع لتجارة البناء نفسها ذلك الاتساع السريع فى قوة الإنتاج التى تؤدى إلى مجتمع أوفر غنى ورخاء » .

نظرة عامة للآثار السياسية والثقافية
المترتبة على تأسيس القاهرة عام ٩٦٩ م

ريجيس بلاشير

ملخص

نظرة عامة للآثار السياسية والثقافية
المترتبة على تأسيس القاهرة عام ٩٦٩ م

ريجيس بلاشير

ملخص

كان تأسيس القاهرة نقطة تحول بالغ الأهمية فى تاريخ الشرق الأدنى؛ فمنذ منتصف القرن السابع المسيحى ، أدى التوسع العربى الإسلامى إلى إرساء قاعدة الامبراطورية فى المدينة المنورة ، ثم دمشق ، وأخيرا فى بغداد على التوالى . ولم يكن قيام أسرة مالكة أموية ثانية فى إسبانيا خلال هذا التحول إلا بمثابة قطب عربى إسلامى آخر فى الغرب . وقدر لهذا الوضع أن يدوم ثلاثة قرون ، فحرم العالم الإسلامى بذلك من مركز متوسط شغلته الإسكندرية طوال العهد الرومانى البيزنطى القديم .

إن تولى الفاطميين الحكم فى عام ٣٥٨ هـ (٩٦٩ م) ، يبدو لنا من ثم كمجرد عودة إلى وضع جغرافى سياسى أنشأته الوقائع وثبتته أحداث التاريخ .

ويبدو أن بعض الرحالة الشرقيين مثل ابن حوقل وغيره ، قد أدركوا أهمية ارتقاء الفسطاط من عاصمة ولاية إلى عاصمة مملكة . فقد كانت

الامبراطورية الفاطمية حتى حكم المستنصر تمتد من شمال أفريقيا غربا ، إلى الولايات السورية شرقا ، واليمن جنوبا ، وكانت القاهرة تبدو فى هذه الرقعة المترامية الأطراف عاصمة سياسية ودينية حجبت ضوء بغداد : ولم يحدث فشل الدعاية الشيعية التى كان يؤيدها الفاطميون فى مصر أى تغيير فى وضع اقتصادى وسياسى موطد الأركان ، وظلت الهيمنة المصرية فى القرون اللاحقة سائدة فى جميع الميادين .

مُحتوَياتُ الكِتابْ

صفحة

صفحة

صفحة

رقم الإيداع بدار الكتب ٦٤٥١ لسنة ١٩٧٠

(مطبعة دار الكتب ١٩٧٠/٨/٢٠٠٠)


Bibliotheca Alexandrina
06332852